الحداثيون والقرآن الكريم

دروس منهجية



تأليف

عامر فاضل الحصاني

إعداد

أحمد كريم العتبي



تأليف
عامر فاضل الجصاني

إعداد
أحمد كريم العتبي

مركز الدليل العقائدي



مركز بحثي متخصص في الرد على شبهات المخالفين
برعاية مؤسسة أم أبيها الخيرية الثقافية

هوية الكتاب

عنوان الكتاب: الحداثيون والقرآن الكريم
(دروس منهجية)
التأليف: عامر فاضل الجصاني
الإعداد: أحمد كريم العتبي
الناشر: مركز الدليل العقائدي
الإخراج الفني: صفاء الشمري
سنة الطبع: ١٤٤٤ هـ / ٢٠٢٣ م




الإهداء

إلى سـر الوجود ومستودع الأسـرار، محمد وآل محمد صلوات الله عليهم أجمعين....

إلى معـدن الطيب وخزانـة الحنان، جنتي التـي افتقدتها ولم انسـها يوما، المرحومين والـدي والحبيبـة والدتي تغمدهما الله بواسـع رحمته....

إلـى مَـنْ هجـروا الديـار بحثاً عـن الحريـة والعِز وشـوقاً إلى الشـهادة والخلـود، أبطال الحشـد الشـعبي المقدس والمجاهديـن الأشـاوس....

إلى كل مَنْ آزرني، وأعانني بقول وفعل....

المؤلف





بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المركز

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمدُ لله ربِّ العالمين، والصَّلاةُ والسلامُ الأتمّانِ الأكملانِ على سيّدِ الأوّلينَ والآخِرين، وأشرفِ الخلقِ أجمعين، سراجِ المهتدين، والمبعوثِ رحمةً للعالمين، المصطفى محمدٍ، وعلى آله الطيبين الطاهرين.. وبعدُ:

انطلاقًا من قوله عزّ وجلّ: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾[١]، أخذ مركز الدليل العقائدي على عاتقه التصدّي للشبهاتِ التي تطال العقيدةَ الإسلامية على نحو عام، والتعريفَ بعقائدِ الشيعة الإماميّة على نحو خاص، مع التصدي للرد على كل الشبهات التي تطال المذهبَ الشيعي خاصة، هذا المذهب الشريف الذي أَسس بنيانه، ووضع لبِناتِه الأولى النبيُّ الأقدس ﷺ حين قال في حديثٍ صحيح: (إني تاركٌ فيكم خليفتين: كتاب الله حبل ممدود ما بين الأرض والسماء، وعترتي أهل بيتي، وأنّهما لن يتفرقا حتى يردا عليّ الحوض)، وما تلاه من بيانات وأحاديث متضافرة تحثّ على التمسك والأخذ والمتابعة للثقلين (الكتاب والعترة) معًا، كهذا الحديث الصحيح: (إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي، أحدهما أعظم من الآخر: كتاب الله، حبل ممدود من السماء إلى

---

(١) فصلت: ٣٣.

الأرض، وعترتي أهل بيتي، ولن يتفرقا حتى يردا عليّ الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما)، وغيرهما من الأحاديث الشريفة الصحيحة الواردة في هذا الجانب التي يكاد المنصفُ أنْ يقول بتواترها، بل هي متواترة فعلًا، لتضافر نقلها عند جميع الفِرق الإسلامية على اختلاف مشاربهم الفقهية والعقَدية.

وكل هذه الردود إنما تجري على وفق أسسٍ علمية ومنهجية سليمة، بعيدةٍ عن التعصب الأعمى والانغلاق المقيت، فالعلم هو السلاح الوحيد النافذ الذي يصح الاحتجاج به، وما عداه فلا قيمة له، وكما قال سيد الموحدين أمير المؤمنين مولانا علي بن أبي طالب عليه السلام:

ففُزْ بعلمٍ ولا تطلُبْ به بدلًا فالناسُ مَوتى وأهلُ العِلم أحياءُ

وعلى وفق هذه المعطيات جاء كتاب "**الحداثيون والقرآن الكريم (دروس منهجية)**" لمؤلفه "عامر فاضل الجصاني" ومُعده "أحمد كريم العتبي" آملين أن يجد القارئ الكريم فيه ما ينفعه.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على خير خلقه أجمعين، محمدٍ وآله الطيبين الطاهرين.

مدير المركز
السيد مهدي الموسوي الجابري
٢٢ ذو القعدة ١٤٤٤ هـ
١١/ ٦/ ٢٠٢٣ م

المقدمة

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

والحمد لله رب العالمين بارئ الخلائق أجمعين والصلاة والسلام على أشرف الخلق أجمعين محمد وآله الطيبين الطاهرين لا سيما بقية الله في الأرضين روحي وأرواح العالمين لتراب مقدمه الفداء، وبعد...

كانت ولا تزال العقيدة مستهدفة بشكل أو بآخر إلا إن الاستهداف الأكبر في عصرنا هو للشريعة وقوانينها، لاسيما بعد انهيار المعتقدات الإلحادية وفشل تلك التجربة التي ظهرت في الاتحاد السوفيتي من بعد الحكم والتثقيف إلى الماركسية المتنكرة لكل المعتقدات الدينية، وإدراك أعداء الدين بأن التدين لا يمكن قلعه من النفوس؛ لأنه أمر فطري وإن مورست كل أساليب القمع والقهر إزاء معتنقيه أو استخدمت لغة السفسطة وإنكار الحقائق لإسقاطه، ورمي الدين بأنه أسطورة أو أفيون صنعه الحكام وأصحاب الإقطاع والرأسماليون لتخدير الشعوب، فلم تتوقف استجابات الفطرة فيه منذ فجر التاريخ وإن تنوعت أساليب التعبير عنها، وربما جسدت نفسها أحياناً تجسيداً خاطئاً عندما عبد البشر الأوثان من دون الله واتخذوا له شريكاً أو جعلوا له ولداً وزوجة أو نحو ذلك.

لكن عقيدة الإيمان بالخالق لم تخبُ ولم تنطفِ في نفوس البشر في كل التاريخ الإنساني ولهذا حددت مشكلة الأنبياء مع أممهم فلم تكن مشكلة إيمان مع إلحاد بل كانت مشكلة توحيد مع شرك؛ ومن هنا كانت صرخة الأنبياء واحدة هي الدعوة إلى توحيد الله وعبادته ﴿يَا قَومِ اعْبُدُوا اللهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾[1]، ومن هنا صبوا إشكالاتهم وصوبوا اعتراضاتهم نحو التشريع الإسلامي بحجة أنه لا يصلح لإدارة الحياة المتطورة بنصوصه الجامدة وقد ترسخت هذه الإشكالات حينما قارن أمثال هؤلاء بين واقع الغرب وواقع المسلمين ورأوا أن الغرب لم يستطع أن يتقدم حضارياً إلا بعد أن إنعتق من أغلال المسيحية وأزاح عن ربقته نير الكنيسة، بينما تخلف المسلمون عن ركب الحضارة بعد أن كانوا روادها وساد بلادهم الفقر والجهل والتخلف وحمَّلوا الإسلام مسؤولية ذلك فاعتقدوا أنهم إذا انعتقوا منه كما فعل الغرب سوف يحلقون من جديد.

وقد ساهمت هذه الإشكالية في خلق موجات الارتداد عن الإسلام عقيدةً وشريعةً كما هو حال الملحدين، أو ردات عن شريعة الإسلام فقط كما هو حال العلمانيين الذين قالوا: فليؤمن الإنسان بالله ورسله وملائكته واليوم الآخر وليعبد ما شاء وكيف شاء وأنى شاء ولكن ليترك مسألة التشريع وسن القوانين فهي من شؤوننا، وهناك صنف ثالث من الإسلاميين وتحت وطأة هذا الواقع أخذوا منحىً جديداً فلم يتنكروا للعقيدة ولا للشريعة ولكنهم عملوا

---

(١) سورة الأعراف: الآية ٥٩.

على التوفيق بين تعاليم الإسلام وتشريعاته وبين معطيات الحضارة الغربية ولم تكن تجربتهم موفقة؛ لأنها انطلقت من عقيدة التجديد اللامشروع والتوفيق بين الفكر الإسلامي والثقافات الغربية؛ مما أوقعهم في قراءات خاطئة وتأويلات باردة للنصوص الدينية لكن المشكلة الأكبر تكمن في وقوع الكثير من المسلمين الذين يؤمنون بالانفتاح في شباك هذه الشبهات وقد شارك في تعميق المشكلة عدم قيام الكثير من علماء المسلمين بدورهم المطلوب في إبراز الإسلام بصورته المشرقة ونظرياته المبدعة وحلوله الكاملة لمختلف الحوادث المتجددة، علماً إن الشريعة الإسلامية تمتلك من العوامل ما يجعل أحكامها تساير كل مستجدات العصر، وتستوعب كل قضايا الإنسان في مختلف الأزمنة والأمكنة؛ لأنها تمتاز بعدة خصائص تكسبها قابلية مواكبة تطورات الحياة من حيث مرونة النص الديني وفتح باب الاجتهاد وإعطاء المجتهد صلاحيات واسعة لسد منطقة الفراغ، وبوحيٍ من هذا الواقع الإشكالي ورغم قلة البضاعة والقصور الذاتي تولدت فكرة الكتابة حول هذا الموضوع الخطير؛ لبيان حقيقة المنهج الحداثي والوقوف على بيان أسباب نشأته والركائز التي ينطلق منها الحداثوي في تفكيره وذكر أبرز علمائه وللتعرف على المناهج التفسيرية التي أنتجها أو عدلّها وشجع عليها مع ذكر بعض الشبهات التي بثها وروج لها والتركيز على شبهتي القصة القرآنية وتاريخية النص الديني؛ لأنهما كانتا الأكثر اهتماماً من قبلهم للطعن بالقرآن الكريم، وقد حاولت أن أستخرج بعض الآثار الخطيرة

التي تترتب على الإذعان لهذه الشبهات وقبول هذا المنهج وفسح المجال أمامه للنزول إلى الساحة الإسلامية وقد كانت هناك محاولة أيضاً لبيان الفرق بين ما يدعو إليه هذا المنهج والتجديد بمعناه المقبول الذي يعني سنة الحياة وقدرها، فمواكبة الشريعة للتطور الحضاري والرقي الإنساني هو دليل حياتها وعدم جمودها فالماء الذي لا يتجدد يأسن ويفسد ومن هنا جعل العقل بحسب المنظور الإسلامي أحد مدارك الحكم الشرعي بعرض القرآن والسنة؛ وما ذلك إلا لأجل بيان أن الإسلام دين التعبد والتعقل، وبهذا لا يمكن أن يكون الدين هو السبب وراء التراجع الفكري والعلمي الذي أصاب العالم الإسلامي، والتطور الذي أحاط كل جوانب الحياة الذي تشهده الجمهورية الإسلامية خير دليل على براءة الدين من هذه الافتراءات.

إذن تجديد الفكر الديني مبدئياً يمثل المشكلة والحل معاً؛ فهو سبب الإشكالية التي وقع فيها أتباع الحداثة والحل لكل من أراد اللحوق بالمجتمعات المتطورة ورسم صورة مشرقة لهوية إسلامية محافظة ومتحضرة.

ولا أنكر وجود صعوبات واجهتني أثناء كتابة هذا البحث أهمها: تفرق المصادر التي تعرضت لسِير علماء الحداثة وعدم وضوح بعض المناهج التفسيرية المعاصرة وشائكة طريق البحث حول الموضوع المختار وضيق الوقت عن استيعاب جميع مصادره.

وبالنتيجة تم إخراج البحث على ماهو عليه الآن رغم اعترافي بالقصور والتقصير، راجياً منه تعالى أن يتقبله بقبولٍ حسنٍ ويجعله ذخراً لي يوم لا ينفع مالٌ ولابنون والرجاء موصول من الأساتذة الكرام والطلبة الأجلاء لإبداء ملاحظاتهم النيرة؛ للاستفادة منها، والله ولي التوفيق...



التمهيد

لقد تضمن موضوع الكتاب التعريف بالمنهج الحداثوي وبيان مقوماته وركائزه وبداية تأسيسه وأبرز علمائه، والولوج في خضم المناهج التفسيرية المعاصرة التي تبناها الحداثيون ومحاولة بيان بطلانها مع بيان رفضهم التعامل مع المناهج التراثية والخوض في شبهات أهل الحداثة حول القرآن الكريم والرد عليها والإشارة إلى الآثار التي يحدثها الانجرار خلف الآراء الحداثية.

أهمية الموضوع

تعرف أهمية هذا الموضوع والبحث فيه من خلال الإطلاع على آثار ومخلفات هذا المنهج والنتائج التي تم التوصل إليها وكونه من البحوث المرتبطة بالفكر الديني وعلم الكلام الجديد، ويعتبر من البحوث الهامة والمفيدة سيما مع ظهور موجة الإلحاد المعاصر وإشكالاته وشبهاته حول الدين ومصادره.

ويأتي سبب اختيار هذا الموضوع بالإضافة إلى ما ذكر من أنه مسرح ابتلاء الثلة التي تدعي الثقافة والانفتاح في الأوساط الجامعية والعلمية من جهة وعوام الناس وبسطائهم من جهة أخرى، والأخطر

من ذلك إنها انجرت إلى بعض طلبة العلوم الدينية بدعوى الإصلاح الديني وضرورة الاستفادة من بقية الحضارات وتأثرها بهذا الفكر نتيجة الغزو الثقافي الذي يتعرض له العالم الإسلامي من قبل الحركات المادية والعلمانية ومحاولتهم مسخ الهوية الإسلامية وتسوية المسلم بجميع شؤونه الاعتقادية والاجتماعية وغيرها مع أرباب وأتباع بقية الديانات في العالم ومحاولة اغماسه في الماديات وإفراغه من كل محتوى عقائدي أصيل يبعث في نفسه أمل التحرر والخلاص من قيود الأسر ولرفع آخر ما يمتاز به ويترفع بواسطته عن غيره وبذلك سيصبح خالٍ من كل ما يمكن أن يكون له عنوان قيم لتقدمه على العالم الغربي الذي طالما عانى من التشتت والضياع بسبب فقدانه مثل هذه الاعتقادات والموروثات وكذلك لرد الهجمات التي طالت المقدسات الإسلامية الأصيلة وبدأت تتحرش بالقرآن الكريم وتحاول الإطاحة به من خلال الشبهات التي عرضت عليه من قبلهم، وركزت على شبهتي القصة القرآنية وتاريخية النص لأنهما الأخطر والأعمق.

هذا ملخص الدوافع التي ولدت الفكرة لاختيار هذا الموضوع والكتابة فيه عسى أن يجعل الله منه وسيلة للتعريف بهذا المنهج؛ ولإلفات النظر إلى خطورة مساعي مؤيدي هذا المنهج ولتحصين المجتمع المسلم من الانقياد خلف أصحاب هذه الدعاوي المضللة وليكون بعون الله تعالى أحد وسائل الدفاع عن القرآن الكريم، ومنه سبحانه نستمد التوفيق.



الدرس الأول

الحداثة لغة واصطلاحاً

أهداف الدرس

❖ التعرف على مفهوم الحداثة لغة واصطلاحاً

الدرس الأول

الحداثة لغة واصطلاحاً

أهداف الدرس

❖ التعرف على مفهوم الحداثة لغة واصطلاحاً

من الضروري الوقوف على بعض المفردات المهمة التي تشكل العنوان الرئيس للبحث وبيان معناها اللغوي والاصطلاحي؛ لتتكون فكرة لدى القارئ عن محتوى الكتاب.

الحداثة لغةً واصطلاحاً

لا نريد من وراء التطرق إلى بيان معنى الحداثة لغة واصطلاحاً مجرد عرض دلالتها فقط، بقدر ما نود الوقوف على ما تفرزه هذهِ الدلالة من إشكاليات والتباسات ذات صلة وطيدة بالجدل الدائر بين العلماء والفلاسفة والمفكرين الإسلاميين وبين غيرهم، بل وما بين المسلمين أنفسهم في قراءة الدين وفق مبانٍ متباينة الأمر الذي

أفرز نزاعات واختلافات على الأصعدة كافة، حتى وصل الأمر إلى توجيه بعض المسلمين إشكالاتهم حول الدين والطعن بالقرآن الكريم وتصرف البعض الآخر بتحديد معاني ومقاصد القرآن الكريم وانتقاد الموروثات التفسيرية والمناهج التي تبناها أساطين علماء المسلمين، فبات أمثال هؤلاء المنتقدين يتجرأون على القرآن الكريم من خلال طرح شبهاتهم ونقوداتهم وحاول آخرون تغيير بعض أحكامه وتعاليمه تحت دعوى الحداثة والعصرنة على أساس إن تلك القراءة أصبحت قديمة بالية لا تسد حاجات المجتمع ولا تنسجم مع الحركة والمراتب التطورية التي ارتقتها شعوب العالم؛ وما هذا إلا بسبب تحجر وتخلف عقول بعض المسلمين؛ومن هنا نشأت خطورة هذهِ المذاهب والمسالك الحداثوية باعتبار تأثر فكر بعض علماء المسلمين والمفكرين الإسلاميين واقتناعهم بها وحيث أنه من المعروف إن دلالة أي لفظ أو أية كلمة ينبغي أن تتبين إبتداءاً من ناحيتها اللغوية أو ما يعرف عادة في عُرف علماء اللغة ومن ثمّ بيان معناها الاصطلاحي فالتزمت ببيان ذلك حسب الترتيب المتعارف عليه.



الحداثة في اللغة

قال إبن سيدة (ت٤٥٨هـ) في المحكم والمحيط الأعظم:

الحدوث: نقيضُ القُدمَة. حَدَثَ الشيءُ يحدثُ حدوثاً وحداثةً، وأحدثه هو، فهو مُحَدثٌ وحديث. وكذلك استَحَدثَه. وأخذني من ذلك ما قَدُمَ وحَدُثَ، ولا يقال: حُدث بالضم إلا مع قَدُمَ. وكان ذلك في حِدثان أمر كذا، أي في حدوثه. وأخذ الأمر بحدثانه وحَداثَته، أي بأوله وابتدائه[1].

وقال الفيروزآبادي (ت٨١٧هـ) في القاموس المحيط:

حَدَثَ حُدوثاً وحَدَاثةً: نَقيضُ قَدُمَ، وحدثانُ الأمرِ: أوله وإبتداؤُه، كحداثته، ورجلٌ حَدَثُ السِّنِّ وحَديثُها، بيِّن الحداثةِ والحدوثةِ: فَتِيٌّ. والأحداثُ: أمطار أول السنة. والحديث: الجديد. والحَدَثُ: الإبداء[2].

وقال في المعجم الوسيط:

(حَدَثَ) الشيءُ حُدُوثاً، حداثةً: نقيض قَدُم. (أَحْدَثَ) الرجلُ: وقع منه ما ينقض طهارته. والشيء: ابتدعه. وأَوجَده. وفي التنزيل العزيز: ﴿لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْراً﴾[3].

(الحداثة): سن الشباب. ويقال: أخذ بحداثته: بأوله وابتدائه.

---

(١) علي بن إسماعيل إبن سيدة، المحكم والمحيط الأعظم، ج٣، ص٢٥٣.

(٢) محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ج١، ص٢٢٢.

(٣) تأليف مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ص١٦٠.

تبين من خلال تتبع كلمات اللغويين التي ذكرت والتي اجتمعت في إفادة كون كلمة الحداثة مصدر مأخوذ من حَدَثَ، يَحدثُ وإن لها معانْ متعددةً منها:

١. وصف لما هو حديث.

٢. إمكان ورودها في سياق يفيد ما اسُتحدث أو ما حصل من تطور.

٣. نقيض القدامة.

٤. تفيد الابتداء والأولية.

٥. تدل على الجديد من الأشياء.

الحداثة في الاصطلاح

إن لمفهوم الحداثة في الاصطلاح معنى شاملاً؛ حيث يرقى إلى درجة إنه يكاد يبلغ شتى العلوم، انطلاقاً من الشعر والأدب والفلسفة وانتهاءً بسياسة شؤون الدولة والدين فقد اعُتَبِر وصفاً لكل ما هو حديث وجديد محارباً التراث والقديم غالباً.

فهو مصطلح ارتبط بالتحولات السياسية والفكرية والعلمية والاقتصادية التي عرفتها أوربا أولاً، وامتدت شيئاً فشيئاً فُصِدّرت إلى الشرق لتشمل المجتمع الشرقي بكل شؤونه وعلومه من خلال بعض علماء المسلمين الذين تأثروا بالفكر الغربي وحاولوا أن يغرسوا الحضارة الغربية الحديثة في حديقة التراث الشرقي، بل أصبحت تدعو

إلى لا بدية اكتساح العالم بأسره وفق الأسس والمنطلقات التي وضعها رواد هذا المنهج ومنْ شايعهم.

وعلى كل حال تبقى المشكلة الأساسية قائمة في إيجاد تعريف اصطلاحي ثابت في جميع العلوم حسب هذا المنهج؛ والسبب الرئيسي في ذلك ينبع من نفس الفكر الحداثوي المعتمد على عدم وجود الثابت أو الرغبة الدائمة في المخالفة والتجديد وابتداع ما لم يكن؛ ولذلك يتكلف الحداثيون في صياغة أفكارهم وكذلك في سلوكهم الطرق والوسائل الموصلة لما يريدون أن يثبتوه ومما يشهد على هذهِ الحقيقة ما ذكره الدكتور عبد الرحمن القعود حينما تعرض إلى وصف النصوص الشعرية الحداثية وتفسيرها فقال: «إن الخوض في تفسير أي نص شعري حداثي يشبه السير في دروب ملتوية معقدة مليئة بالنتوءات والانكماشات والفجوات، فهي دروب صعبة التضاريس مبهمة المعالم يصعب الوقوف على فهم حقيقتها لما تكتنفه من الغموض والإبهام؛ لعدم اعتماد الشاعر فيها على القوانين الشعرية والالتزام بثوابت الشعر من بحر ووزنٍ وقافية وما إلى ذلك؛ ولذا تحتاج مثل هذهِ المهمة إلى مجاهدة ومكابدة»[1].

وكذلك يذكر الدكتور عبد السلام المسدي بخصوص خلو الفكر الحداثوي من وجود الثابت فيه ما نصه: «إن كلمة الحداثة تجري مجرى الدال المتعدد الوجهات طبق تعدد الصور اللغوية القائمة في أذهان المستعملين... وأما من جهة المعنى فإن الحداثة كثيراً ما تشحن

(١) يُنظر: عبد الرحمن القعود، الإلهام في شعر الحداثة، ص٢٤.

بتضمينات تجعلها دالاً واحداً حاملاً لمدلولات متعددة وهذا التعدد بعضه من التنوع وبعضه من باب الاختلاف، ولكن بعضه الآخر من باب التضارب...»(١).

وقد وصفها توبيني بأنّها: اللاعقلانية والفوضوية والتشويش(٢).

وتُعلل نادية بوذراع عدم وضوح مصطلح الحداثة وغموضه عند العرب خاصة بأن الحداثة عند العرب من الأمور التي اضطر إليها المجتمع العربي، بعد أن وجد توقف عجلة التطور والمواكبة لبقية المجتمعات وعلى جميع الأصعدة بسبب الوسائل التقليدية التي يستعملها العرب في معالجة المشكلات وعجزها عن إيجاد الحلول المناسبة؛ فكانت سبباً لتخلف وتراجع العالم العربي؛ ولهذا اصبح للحداثة ارتباط بالحياة الراهنة فكانت الاستجابة للفكر الحداثوي من جهة الاضطراب الذي كانت تعانيه الأمة لا محيص عنه، وبعبارة أخرى لم تنشأ الحداثة العربية نتيجة فكر معين أو فلسفة حديثة، بل كانت تجديداً اقتضاه الشعور بالحاجة إلى التطور الذي قَصُرت عن بلوغه والوصول إليه آليات الفكر العربي البحت؛ ولذلك لا يمكن الحديث عن حداثة عربية وبالتالي فحداثتنا اليوم تلقيناها من الغرب وحاولنا أن نؤقلمها مع مناخنا الفكري؛ وهذا هو سبب عدم وضوح المصطلح وغموضه.

لكن رغم هذا كله نجد تعريفات عديدة للحداثة من قبل حداثيي

(١) الدكتور عبد السلام المسدي، النقد والحداثة، ص٧.
(٢) خالد الحسيني، إشكالية الحداثة في عالم ما بعد الحداثة، موقع الجابري مقال ألكتروني.

العرب والغرب فقد عرفها الدكتور القرني بأنها: نظرة شمولية جديدة للحياة كلها بمختلف جوانبها[١].

ويقول الدكتور عبد الرحيم خالص معرفاً لها: إن الحداثة بما هي: مشروع فكري نابع من عقل الإنسان المعاصر الذي يحاول بدوره التفكير في أوضاعه الاجتماعية والسياسية والدينية؛ آملاً في الاستنارة بطريق يقوده إلى عقل الحداثة[٢].

ويذكر الدكتور محمد سبيلا في مدارات الحداثة حينما يتعرض لبيان معنى الحداثة:

«لعل من العسير كل العسير تطويق معنى الحداثة وضبط كل مكوناتها، وإنما يكون من اليسير رصد بعض معالمها وعلاماتها في بعض المجالات.

فالحداثة: هي ظهور ملامح المجتمع الحديث المتميز بدرجة معينة من التقنية والعقلانية والتعدد والتفتح.

والحداثة كونياً: هي ظهور المجتمع البرجوازي الغربي الحديث في إطار ما يسمى بالنهضة الغربية أو الأوربية، هذه النهضة التي جعلت المجتمعات المتطورة صناعياً تحقق بمستوى عالٍ من التطور مكنها ودفعها إلى غزو وترويض المجتمعات الأخرى؛ مما أدى إلى ما يسمى

---

(١) الدكتور عوض بن محمد القرني، الحداثة في ميزان الإسلام، ص٦٤.
(٢) الدكتور عبد الرحيم خالص، عقل الحداثة: بحث في سبل نهضة الفكر العربي والإسلامي المعاصر، ص١٥.

بصدمة الحداثة»[١].

هذا كله بالنسبة إلى ما تبناه بعض الحداثويين العرب من تعاريف للحداثة، أما علماء الغرب فقد ذكروا أيضاً تعريفات متعددة للحداثة فقد ذكر تورين في نقد الحداثة:

إن الحداثة: هي التأكيد على أن الإنسان هو ما يفعله ويقول أيضاً في مقام بيان علاقتها بالعلوم والقوانين الحاكمة لمجتمعات وشعوب العالم: «هناك إذن صلة تتوطد أكثر فأكثر بين الإنتاج الذي أصبح أكثر فعالية بفضل العلم والتكنولوجيا والإدارة من جانب، وبين تنظيم المجتمع الذي ينظمه القانون والحياة الشخصية وتنعشه المصلحة وكذلك الرغبة في التحرر من كل الضغوط من جانب آخر»[٢].

فالحداثة إذن برأي تورين: عبارة عن تعقد وفاعلية وتفاضل، أي: ترشيد وعقلانية وهي في نفس الوقت ارتقاء لوعي هو عقل وإرادة يحل محل الخضوع للنظام القائم والتراث[٣].

وذُكرت الحداثة في مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة بأنّها: تعبير عن رؤية خاصة للوجود والفكر والمجتمع.

وقال عنها في نفس الصفحة: إن اختلاف كلمات المتتبعين وأهل الاختصاص في تعيين مفهوم الحداثة إن كان يدل على شيء، فإنما يدل

---

(١) محمد سبيلا، مدارات الحداثة، ص١٢٣.
(٢) الدكتور ألان تورين، نقد الحداثة، ص١٩.
(٣) يُنظر: المصدر نفسه، ص٩٥.

على أن مفهوم الحداثة يُعد من المفاهيم الغامضة، المضطربة المعنى، القلقة الفحوى.

ويتضح من خلال تتبع كلماتهم وتعريفاتهم التي مرت إن الحداثة تتسم بـ:

أولاً: الفوضوية والغموض.

ثانياً: الصعوبة.

ثالثاً: اللاعقلانية وعدم وجود الثابت.

رابعاً: الاستغناء عن التراث تماماً.

وبذلك يتبين إن الحداثة في الاصطلاح قد وردت بمعانٍ مختلفة منها:

١- نظرة شمولية جديدة للحياة كلها بمختلف جوانبها.

٢- مشروع فكري نابع من عقل الإنسان المعاصر الذي يحاول التفكير في أوضاعه الاجتماعية والسياسية والدينية.

٣- ظهور ملامح المجتمع الحديث المتميز بدرجة معينة من التقنية والعقلانية والتعدد.

٤- نظام بديل يؤسس لقوانين تحاول أن تخرج المجتمع من بوتقة التقليد الأعمى للتراث في طريقة تعامله مع موارد احتياج المجتمعات والشعوب وحل أزماتهم في جميع مجالاتها الحياتية.

٥- تعقد وفاعلية وتفاضل وارتقاء الوعي حيث تلحظ الأمور بأنها: عقل وإرادة تحلا محل الخضوع للنظام القائم وللتراث.

٦- تعبير عن رؤية خاصة للوجود والفكر والمجتمع.

على الرغم من هذا الاختلاف في التعريف الاصطلاحي، لكن بالإمكان تبني تعريفاً ملفقاً من بعضها يكون منسجماً مع المعنى اللغوي للحداثة ويكون جامعاً لهذه التعاريف فيمكن القول بأنَّ الحداثة:

(نظام عقلي بديل عن التراث يؤسس لقوانين تحاول سد احتياج المجتمعات وتحل أزمات الشعوب في جميع مجالات الحياة اعتماداً على قوانين مبتدعة تنسجم والعصر الحديث).

ويبقى أمر أخير تجدر الإشارة إليه وهو: إنَّ بعض الحداثيين يفرق بين الحداثة والجدة (الحديث والجديد) وبهذا الصدد يذكر بروكر في كتابه الحداثة وما بعد الحداثة: أن يوجد فرق بينهما فهو يعتبر الحديث اعم من الجديد، حيث يعده أداة للإبداع الخلاق والرؤى المبتكرة ولا شأن لها بتاريخ ذلك فكل ما لم يكن قبل وجوده فهو حديث وان عُدَّ اليوم انه من العصر القديم ولا علاقة لهذا المصطلح بالعصر الحديث فمن الممكن أن نجد شعراً حداثياً لا ينتمي للعصر الحديث فكل فكرة ابداعية تعتبر حداثة سواء كانت قديمة زماناً أم جديدةً بينما تعني كلمة الجديد كل ما هو مقابل للقدامة[1].

(١) يُنظر: بيتر بروكر، ترجمة عبد الوهاب علوب، الحدثة وما بعد الحداثة، ص٢٠ – ٢١.

خلاصة الدرس

الحداثة هي وصف لما هو حديث، وهي نقيض القدامة، ومعناها في الاصطلاح نظرة شمولية جديدة للحياة كلها بمختلف جوانبها، ارتبط مصطلح الحداثة بالتحولات السياسية والفكرية والعلمية والاقتصادية التي عرفتها أوربا أولاً، وامتدت إلى المجتمع الشرقي بكل شؤونه وعلومه من خلال بعض علماء المسلمين الذين تأثروا بالفكر الغربي.

والحداثة هي نظام عقلي بديل عن التراث يؤسس لقوانين تحاول سد احتياج المجتمعات وتحل أزمات الشعوب في جميع مجالات الحياة اعتمادا على قوانين مبتدعة تنسجم والعصر الحديث. وهناك بعض الحداثيين يفرق بين الحداثة والجدة (الحديث والجديد)، فكل فكرة إبداعية تعتبر حداثة سواء كانت قديمة زماناً أم جديدةً بينما تعني كلمة الجديد كل ما هو مقابل للقدامة.

يعتمد الفكر الحداثوي على عدم وجود الثابت، أو الرغبة الدائمة في المخالفة والتجديد وابتداع ما لم يكن.

وقد وصف توبيني الحداثة بأنّها: اللاعقلانية والفوضوية والتشويش

يُعد مفهوم الحداثة من المفاهيم الغامضة، المضطربة المعنى، وهي تتسم بـ: (الفوضوية والغموض. الصعوبة. اللاعقلانية وعدم وجود الثابت. الاستغناء عن التراث تماماً).

أسئلة الدرس

١ – بماذا ارتبط مصطلح الحداثة وأين عُرف أولاً؟

٢ – كيف تم نقل مصطلح الحداثة إلى الشرق؟

٣ – لماذا لا يتم إيجاد تعريف اصطلاحي ثابت للحداثة؟

٤ – بماذا عللت نادية أبو ذراع عدم وضوح مصطلح الحداثة؟

٥ – كيف نشأت الحداثة العربية؟

٦ – ما هو الفرق بين الحداثة والجدة؟

بحوث

١ – أوجد الفوارق بين التعاريف العربية والغربية للحداثة.





الدرس الثاني

نظرة عامة عن الحداثة

أهداف الدرس

- التعرف على الفكر الحداثي
- التعرف على أسباب نشوء الحداثة

الدرس الثاني

نظرة عامة عن الحداثة

أهداف الدرس

- ❖ التعرف على الفكر الحداثي
- ❖ التعرف على أسباب نشوء الحداثة

يعد من أبرز أسلحة المواجهة معرفة نقاط قوة وضعف الجهة أو العدو الذي يراد مواجهته، بل لابدّ من التعرف على كل ما يحيط به؛ لأنّ مهمة الدفاع تعتبر من أخطر المهام التي يكلف بها المعتقد بأحقية مذهبه العقائدي والفكري، الذي يرى من واجبه الدفاع عن معتقداته التي تهدد بالخطر ومن هذا المنطلق ينبغي التعرض إلى التعريف بالمذهب الحداثي الهدام الذي جاء ليقضي على الكثير من الموروثات الفكرية الأصيلة وليؤسس لأيدلوجيات جديدة تحاول تغيير خارطة الفكر الإسلامي ونظرة المسلم عن دينه ومعتقده؛ ولذلك انعقد هذا الدرس؛ ليتناول متابعة أول مراحل نشأة الحداثة والأسباب التي أدت إلى نشأتها ومناقشتها.

نشأة الحداثة

الحداثة من المفاهيم التي لم يستقر لها قرار وليس الأمر لما يكتنفها من غموض كما عن بعضهم، بل لعل السبب الرئيس في ذلك يرجع إلى عدم اتفاقهم على تحديد مفهومها الذي نشأ من تزمت الحداثويين أنفسهم ورغبتهم في عدم تنازل بعضهم للبعض الآخر بدعوى نكران الاتباع والتقليد الأعمى الذي يكون مدعاة لتحجير العقول وتعطيل سير حركة عجلة الحياة بحسب ما يتبنونه.

وكيفما كان فإن الكلام الآن يبقى في نشأة الحداثة التي ستبين للباحث إن العلماء اختلفوا في تحديد زمان ولادتها مع اتفاقهم بأنها كانت في العالم الغربي فيرى البعض إن بواكير الحداثة بدأت منذ اكتشاف جاليلوا لمركزية الشمس وسقوط القسطنطينية في أيدي الأتراك عام ١٤٥٣م، مع أنها تتجلى في حركة الإصلاح الديني في أوربا التي قادها الراهب مارتن لوثر في عام ١٥١٧م ضد الكنيسة التي كانت ترى أن نيل الغفران مرهون بقيام المذنب بعمل تكفيري أو قيامه بعمل صالح فطرح مقابلها فكرته التي يدّعي فيها: إن الإيمان وحده كافٍ لتكفير ذنوب العبد من قِبل الرب من دون حاجة إلى قيامه بأي شيء آخر؛ باعتبار إن المغفرة هبة ربانية يتكرم بها على عباده وهو غني عما يقوم به العبد، الأمر الذي قاد البعض إلى الانشقاق عن الكنيسة والتمرد على سلطتها الروحية، ومن هنا اعتُبر الرائد الأول للحداثة حيث رفض التقليد الكنسي ومن ثم بدأت أبعادها الفلسفية والسياسية في القرنين

السابع عشر والثامن عشر حيث تتجلى خصائصها في ولادة التفكير الفردي والعقلاني الذي أرسى قواعده في العالم الفيلسوف الفرنسي ديكارت مؤسس مذهب الشك وصاحب المقولة الشهيرة: «أنا أفكر إذن أنا موجود» التي ابتنت على أساس الشك في المعرفة الحسية الظاهرية منها والباطنية التي تؤدي إلى ان الإنسان كلما ازداد شكه كثر تفكيره فيزداد يقينا بصدق النتيجة؛ ولذا عده البعض المؤسس للحداثة في أوربا؛ لأنه بنظرهم المحرر للعقل من عبودية المعتقدات القدسية وهمجية الأفكار التي أسرته بنظرهم وكبلته بقيود الإتباع لها، ومن ثم فلسفة التنوير في القرن الثامن عشر حيث ميدان العقل والاستنارة على ضوء العلم والتكنولوجيا[١]، بينما يرى البعض إنها بدأت في أواخر القرن التاسع عشر في الغرب وفي حقول الأدب تحديدا بعد أن قوضت الرومانسية أركان الكلاسيكية نشأت الحداثة على أيدي شعراء فرنسا مثل: شارل بودلير ورامبو ولاماريه، وأخيرا هناك من يربط هذا المصطلح بمطلع القرن العشرين؛ أي عصر الإذاعة والكهرباء ووسائل النقل السريعة والاتصالات المبتكرة[٢].

ومن الجدير بالذكر أن منشأ الاختلاف في تاريخ هذا المصطلح ناجم عن الاختلاف في تحديد غرض ومفهوم الحداثة والرؤية إليها، وعلى ذلك يمكن القول بإن هذا الاختلاف في تحديد عصر ولادة هذا المذهب ليس اختلافاً جوهرياً، وإنما يمكن الجمع بين هذه

(١) يُنظر: صالح هاشم، مدخل إلى التنوير الأوربي، ص١٤٤-١٤٥.
(٢) يُنظر: عبد الدايم عبد الله، التربية عبر التاريخ من العصور المسيحية حتى أوائل القرن العشرين، ص٣٥٢-٣٥٤.

الأقوال بدعوى أن الحداثة بحسب مفهومها الناظر إلى أصل فكرة نبذ الماضي والقدم والتقليد قد نشأ وولد منذ القرن الأول الذي وجدت فيه أي في القرن الخامس عشر، أما اختلافهم الذي مرّ التعرض إليه فالحق إنه ليس اختلافاً في نشأتها، بل هو اختلاف في المجالات التي دخلت في حقولها وحيزها وعليه يمكن تقسيم نشأة الحداثة إلى مراحل بحسب تطورها وتوسعها وشمولها لمختلف التخصصات ودخولها فيها إلى مراحل متعددة، وهي:

المرحلة الأولى: وهي مرحلة الحداثة العلمية الكونية والتحول السياسي والتي بدأت في القرن الخامس عشر.

المرحلة الثانية: وهي مرحلة الحداثة الدينية التي انطلقت في القرن السادس عشر.

المرحلة الثالثة: وهي مرحلة الحداثة الفكرية الفلسفية التي بدأت في القرن السابع عشر واستمر اتساعها إلى القرن الثامن عشر.

المرحلة الرابعة: وهي مرحلة الحداثة الأدبية والشعرية التي سطع نورها في القرن التاسع عشر.

المرحلة الخامسة: وهي مرحلة الحداثة التكنولوجية التي أشرقت في مستهل القرن العشرين.

وبذلك تكون الحداثة رغم اتفاقهم على دعوتها إلى التحرر من الكثير من القيود إلا إنها حملت إيحاءات ومعانٍ مختلفة ومضامين

جديدة لا بدّ أن تفارق في منهجها القديم بما هو قديم؛ لأنهم يعتبرون الالتزام بهذه القيود والتقاليد هو السبب في تخلف الشعوب وتراجعها وأن المرء ما لم يكسر له هذه الحواجز سوف يقضي عمره وهو يعيش في بوتقة حدتها له هذه الأعراف التي أثبتت فشلها في السير بعجلة الحياة ومواكبة الشعوب التي انطلقت متألقة ومحلقة في سماء الرقي والارتقاء ومنها جاءت دعوتهم للثورة على التقليد والحقيقة إن إرهاصات الحداثة الغربية امتدت لتصل العالم الشرقي في منتصف القرن العشرين بكل أنواع مذاهبها الفكرية والأدبية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، واللطيف أن تزاحمات هذه المذاهب لا تستمر كثيراً فبولادة كل جديد منها يحاول أن يحمل في جعبته عناصر وآليات اندثاره وفنائه؛ لأنه يولد كردة فعل ناتجة عن الرفض والرد على فكر مطروح آنذاك، وعلى ذلك كان لا ينظر غلا لإثبات ما يبطله من دون أن يركز على إقامة أُسس يحمي من خلالها نفسه بقدر ما يريد منها هدّ أركان المذهب السابق وعلى ذلك كان كل مذهب حداثي جديد بحسب طبيعته يكون للموت أسرع منه للحياة[١].

(١) يُنظر: هاشم، صالح، مدخل إلى التنوير الأوربي، ص٢٥٢.

أسباب نشأة الحداثة

إن الكثير من الاتجاهات الفكرية الحقة منها والمنحطة نشأت بسبب الظروف التي كانت تعيشها الأمم في تلك المرحلة والحقب الزمنية، فهي على كل حال ردة فعل غالبا ما تكون ناتجة عن الواقع المرير الذي تعيشه الشعوب من ظلم وجور ومصادرة للجهود والأفكار التي يتبناها أبنائها من قبل السلطة الحاكمة والمتنفذين فيها أو المتسلطين اجتماعيا الذين يتدخلون في رسم خريطة حياة المستضعفين وكأنهم عبيد أو غيره من الأسباب التي تؤدي إلى ذلك.

والحداثة أحد هذه المذاهب والاتجاهات؛ حيث انطلقت كردة فعل على ما كان ابتدأت كمنهج فكري يسعى لتغيير الحياة وأعلن ثورته وتمرده على كل ما هو ديني وتأريخي، معتبر إياهما المعرقلين لعجلة الركب التي يتواكب بها مع العصر والثقافة الاجتماعية، فقد أسهم في تأسيس أصولها مفكرون تميزوا بنبذهم التقليد وجعلوا الكثير من اليقينيات محط تساؤل مثل التصورات الدينية والاجتماعية والأخلاقية؛ لذا فإنّ الحداثة تضم في طياتها اختلافاً جذرياً مع الأسس التقليدية للثقافة وتعبر عن فوضى حضارية وفكرية عارمة كما إنها تعكس صورة القوى الاجتماعية التي كونتها بمعنى إنها جزء من عالم يتجدد بسرعة عالم التمدن والتقدم الصناعي والتكنولوجي فهي زلزلة حضارية عنيفة وانقلاب ثقافي شامل حيث جعلت الإنسان الغربي ومن بعده العربي يشك في حضارته بأكملها ويرفض معتقداته الموروثة الراسخة منها وغيرها، لكنها سرعان ما حمّلت التراث مسؤولية ذلك فركبت أمواج

بحر عاتية هدامة لا تجعل نصيباً من الحياة لكل ما يلاقيها ممن له حظ من القِدم ولتفلت العنان في بيداء واسعة دون ركائز من تاريخ وعقيدة وسنن[١].

أسباب نشأة الحداثة في الغرب

لقد اجتمعت عدة أسباب أدت إلى ولادة الحداثة في الغرب، أهمها:

أولاً: الكنيسة

لقد كانت الكنيسة أحد العوامل والأسباب الرئيسة التي أدت إلى نشأة وولادة المذهب الحداثي في الغرب فقد تخلى بعض رجال الدين في تلك الحقبة الزمنية عن بعض القيم الكنسية الموروثة جيلا بعد جيل والتي ترسخت كثوابت في أذهان العامة على أنها من خصوصيات البابا والأسقف والقس كالعزوف عن الزواج حيث بدت واضحة ظاهرة تزويجهم لإيجاد وريث للأموال التي باتوا يمتلكونها نتيجة عملهم كرجال دين وكذلك تفشت ظاهرة السيمونية (ظاهرة شراء المناصب الدينية)؛ الأمر الذي جعل عامة الناس لا يكنون الاحترام لرجال الدين في تلك الفترة، وثارت في نفوسهم فكرة عزلهم أو محاولة إيجاد البديل[٢]، هذا بالإضافة إلى معاناة الشعوب الغربية فيما قبل الحداثة (فيما قبل القرن الخامس عشر)؛ بسبب تسلط الكنيسة وجورها حينما

(١) يُنظر: الطيب، بوعزة، دلالة الفلسفة وسؤال النشأة، ص٢٢٨-٢٣٠.
(٢) يُنظر: عاشور، سعيد عبد الفتاح، تاريخ أوربا في العصور الوسطى، ص٣٣٦-٣٣٩ وص٣٦٢.

مارست دور الراعي الأول لجميع شؤون ومفاصل الحياة في المنطقة آنذاك فلقد كانت المفسر الوحيد للدين ولجميع ألوان وأشكال المعارف والعلوم الدنيوية والمتصرف الأوحد في صياغة كل شيء في الحياة حتى أصبحت جاثيةً على صدور الرعية محتكرةً لكل الخيرات في تلك البلدان أو مؤيدةً للملوك والأمراء والأثرياء وكانت لا تسمح لأحد أن يتجاوزها أو يعترض عليها في ذلك، بل قد تُنزل به أقصى العقوبات إذا ما حاول أن يخالفها في الرأي وإن كان ناشئا من نظرية علمية[١]، كما حصل مع جاليلو الذي أصدرت الحكم بسجنه وتحريم تداول أفكاره؛ لا لجرم اقترفه سوى إنه خالف الرأي الكنسي في تبني بعض الأفكار المستندة إلى حقائق ونظريات علمية كان قد توصل إليها؛ فكانت ردة الفعل من قبل بعض العلماء المناوئين لرأي الكنيسة والمعترضين على تصرفاتها فابتدأ التحشيد لضرب هذا الفكر الأسطوري الطاغي والقضاء عليه وإيجاد البديل الذي يتلائم ومتطلبات المجتمع الذي يمنح الفرد حرية التفكير واتخاذ القرار، فصارت مطالباتهم في تحديث القوانين والأفكار بل طمس عين التزمت التي ترى من خلالها الكنيسة وحصر هذا الفكر بحدود لا تتجاوز جدران الكنيسة[٢]، بل تحولت مطالبهم من رفض رجال الدين إلى رفض الدين نفسه؛ وعلى ذلك كانت الكنيسة والمرجعية الدينية في الغرب العامل الأساس والنواة الأولى للتحولات المكونة للحداثة والمطالبة بالإصلاح الديني والداعية

(١) نوار، عبد العزيز سليمان، و جمال الدين، محمود محمد، التاريخ الأوربي الحديث من عصر النهضة حتى نهاية، ص١١٢-١١٦

(٢) يُنظر: برون جفري، ترجمة: علي المرزوقي، تاريخ أوربا، ص٢٩-٣١.

إلى التغيير في طريقة التعامل مع الدين بمعزل عن الكنيسة ليصبح كل إنسان له الحق في قراءة الدين وتفسيره[١].

ويرد عليه:

إنّ هذا السبب وإن كان مبرراً للخروج على رجال الدين المتسلطين والمنحرفين آنذاك والاعتراض عليهم والمطالبة بتغييرهم ومحاسبتهم ومحاكمتهم، إلا إنه لا يفترض أن يصبح سبباً للثورة على الدين نفسه ومقته والمطالبة بتغيير أحكامه كما حصل في المجتمع الغربي من اشتباه في ذلك؛ لأنه لا يقاس بالرجال وإن كانوا ينسبون أنفسهم إليه فهذا العمل أكثر إساءة إلى الدين من ذاك، قال أمير المؤمنين ع :(منْ أخذ دينه من أفواه الرجال أزالته الرجال، ومن أخذ دينه من الكتاب والسُنة زالت الجبال ولم يزل)[٢]، وعنه أيضاً سلام الله عليه: (إن دين الله لا يعرف بالرجال، بل بآية حق، فاعرف الحق تعرف أهله...)[٣]، فلو كانت المطالبة بتغيير الفاسدين آنذاك والثورة ضدهم لانصلح حال المجتمع الغربي أكثر بكثير مما هو عليه الآن إن كان هنالك منْ يعتقد بصلاحه حالياً، ولعاشت تلك الشعوب حالة الرفاهية الدنيوية التي يعيشونها الآن والروحية الدينية التي حُرِموا منها.

---

(١) يُنظر: نوار، عبد العزيز سليمان وجمال الدين، محمود محمد، التاريخ الأوربي الحديث من عصر النهضة حتى نهاية الحرب العالمية الأولى، ص١٢٥-١٢٧.

(٢) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج ١٨، ص٩٥.

(٣) الريشهري، محمد، ميزان الحكمة، ج٢، ص٨٧١.

خلاصة الدرس

اتفق العلماء على أن نشأة الحداثة كانت في الغرب واختلفوا في تحديد زمان ولادتها، فقالوا: إنها نشأت منذ اكتشاف مركزية الشمس وسقوط القسطنطينية عام ١٤٥٣م، أو حين قيام مارتن لوثر بثورته الإصلاحية ضد الكنيسة عام ١٥١٧م.

إن منشأ الاختلاف في تاريخ هذا المصطلح ناجم عن الاختلاف في تحديد غرض ومفهوم الحداثة والرؤية إليها، فيمكن الجمع بين هذه الأقوال بدعوى أن الحداثة بحسب مفهومها الناظر إلى أصل فكرة نبذ الماضي والقدم والتقليد قد نشأ في القرن الخامس عشر.

يمكن تقسيم نشأة الحداثة إلى مراحل بحسب تطورها وشمولها لمختلف التخصصات، والمراحل هي: مرحلة الحداثة العلمية الكونية والتحول السياسي، مرحلة الحداثة الدينية، مرحلة الحداثة الفكرية الفلسفية، مرحلة الحداثة الأدبية الشعرية، مرحلة الحداثة التكنولوجية.

يعتبر الحداثيون أن الالتزام بالقيود والتقاليد هو السبب في تخلف الشعوب، وأن التطور والرقي مشروط بكسر هذه القيود ومخالفة هذه التقاليد.

تميز الحداثيون بنبذهم التقليد وجعلوا الكثير من اليقينات محط تساؤل وتشكيك.

تعد الكنيسة أحد العوامل الرئيسة لنشأة الحداثة؛ لأنها كانت محتكرة لكل الخيرات في تلك البلدان، مما أدى إلى نبذ الدين بدل من نبذ المتسلطين. ولذلك جاءت المطالبة بالإصلاح الديني والدعوة إلى التغيير في طريقة التعامل مع الدين بمعزل عن الكنيسة ليصبح كل إنسان له الحق في قراءة الدين وتفسيره.

أسئلة الدرس

١ – لماذا اكتنف مفهوم الحداثة الغموض؟

٢ – أذكر الأقوال في زمن نشوء الحداثة؟

٣– من هو صاحب مقولة (أنا أفكر إذن أنا موجود)؟ وعلامَ ابتنت فلسفته؟

٤ – إن منشأ الاختلاف في تاريخ هذا المصطلح ناجم عن الاختلاف في..................

٥–يمكن تقسيم نشأة الحداثة إلى مراحل بحسب تطورها وتوسعها وشمولها لمختلف التخصصات ودخولها فيها إلى مراحل متعددة، فما هي هذه المراحل؟

٦ – إن إرهاصات الحداثة الغربية امتدت لتصل العالم الشرقي في............... بكل أنواع مذاهبها الفكرية والأدبية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية.

٧- كيف كان انطلاق الحداثة؟

٨- لماذا كانت الكنيسة هي السبب الرئيس لنشأة الحداثة؟ تكلم عن ذلك.





الدرس الثالث

أسباب نشأة الحداثة في الغرب

أهداف الدرس

- التعرف على باقي أسباب نشوء الحداثة في الغرب

الدرس الثالث

أسباب نشأة الحداثة في الغرب

أهداف الدرس

❖ التعرف على باقي أسباب نشوء الحداثة في الغرب

ثانياً: استبداد السلطة الحاكمة

فقد أدى وبكل وضوح تعسف السلطة الحاكمة وأجهزتها المستبدة وظلمها وجورها للرعية ولغة الطبقية التي كانت تتعامل بها مع الأمة إلى تحريك مشاعر الجماهير للثورة ضدها والمطالبة بالتغيير ورفض الأساليب التي كانت تتعامل بها تلك الحكومات مع عامة الشعب، حيث سيادة منطق القوة وإحكام سيطرتها وفرض هيمنتها على تلك الأمم كاسحة كل من يقف بوجهها أو يعلن مطالبته بأبسط حقوقه كمواطن بل كإنسان، فكانت لا تحترم إلا ذوي النفوذ الاجتماعي وأصحاب الثروات ولا تدعم سوى الطبقة البرجوازية المتمثلة بمسؤولي الدولة وطبقة الأغنياء حيث المنافع

المتبادلة والمصالح المشتركة، حتى تفشت هذه الظاهرة وأصبح التمايز الطبقي هو السائد في تلك المرحلة وعلى جميع الأصعدة من احترام و تطبيق قوانين وفرض عقوبات، فكانت الطبقة الفقيرة هي التي تدان بحسب الغالب في المحاكم وهي التي تُكلف بوظيفة الدفاع عن البلد وحماية الملك خصوصاً في تلك الحروب التي كانت تنشب بين الملك والبابا للاستيلاء على السلطة، حيث كانت تجعل من الشعوب حطباً لنار تلك النزاعات وأمثال ذلك؛ فكان هذا النَفَس المقيت أحد العوامل الأساسية التي دعت الجماهير للمطالبة بالتغيير، فانبرى البعض إلى تشكيل أحزاب وجماعات وإعدادهم للثورة ضد الواقع المرير، ورفع شعار الموت أو نيل الحرية والمساواة بين المواطنين وتحقيق العدالة الاجتماعية وبث روح الإنصاف وإلغاء الطبقية.

ويرد عليه: إن هذا وإن كان سبباً واقعياً وعقلائياً وحقاً شرعياً، إلا إنه لا يعطي لأحد الحق في رفض الموروثات برمتها كما هو عليه حال الحداثة والحداثويين الآن، بل يفترض به أن يكون داعياً للقيام ضد الظلم والظالمين وتغيير الواقع المرير الذي تعانيه الشعوب المحكومة من قِبل أمثال هؤلاء الطغاة.

ثالثاً: سيطرة الإقطاعيين والبرجوازيين على الاقتصاد

إن النظام الإقطاعي الذي هيمن على الحياة الأوربية في القرون الوسطى والذي كان من أبشع النُظم الاجتماعية التي عرفها تاريخ البشرية، ومن بعده البرجوازيين مقابل الفقر والحرمان الذي مرّت به أوربا في تلك العصور، تُعد العامل والسبب الثالث الذي أدى إلى بزوغ ظلمات ليل عالم الحداثة، الذي يحاول أن ينسف الثوابت وجميع القيم ويعتم نور التراث الحق والمُثل العليا، فقد كانت الحياة الاقتصادية الصعبة والفقر المُدقع[1] الذي تعاني منه تلك الشعوب وتفشي ظاهرة الجوع والحرمان بسبب النظام الإقطاعي وفرضه للضرائب والرسوم المالية؛ لافتداء الفرد نفسه وعياله أو التي كانت تُدفع ليرسل المواطن ابنه لأجل التعليم، بل فرض الجزية من قبل الإقطاعيين والنبلاء على من يريد أن يفتدي عروسه ويحافظ على شرفه من أن يُدنس في الليلة الأولى من زواجها على يد السيد كونه حقا من حقوقه، ومصادرة حرية عامة الناس وجهود الكادحين من قبل الإقطاعيين المدعومين من الأجهزة الحاكمة والكنيسة؛ سبباً رئيسياً آخراً وركناً من أركان تشييد أعمدة الحداثة في الغرب، حيث أوعزت في النفوس حب التحرر والتخلص من غياهب هذه السجون والمطالبة بالحرية الفردية التي تضمن للإنسان الحياة بكرامة؛ ليصبح عنوان الإنسان هو العنوان الوحيد الذي يضمن حقه في العيش الكريم وتحفظ حقوقه ويحترم

(١) المُدقع: أي الشديد المذل.

عمله وتصان ممتلكاته[١].

ويرد عليه: ما ورد على السببين السابقين، مع ملاحظة إنّ هذا الاستبداد والتسلط والتغطرس لم يكن من الموروثات في شيء، بل على العكس من ذلك حيث سيتجلى إلى المتتبع لتاريخ الشعوب إنّها لم تكن تقف ساكنة إزاء مثل هذا الظلم، فالموروث إذن يصلح أن يكون داعياً للتغيير والتجديد والرفض للخنوع والرضا والسكوت فالثورة ضده حرفة عاجز؛ لأن أمثال هؤلاء وجدوه سبيلاً مأموناً وسهلاً في المواجهة ولا يكلفهم ما يخشونه فيما لو ثاروا ضد الظالمين.

رابعاً: الفلسفة القياسية الأرسطية:

هو السبب الآخر والأخير من الأسباب والأركان الأساسية التي تسببت في نشأة الفكر الحداثوي في الغرب؛ حيث كان يعدها أربابها هي الأساس والمصدر الوحيد من مصادر المعرفة والتفكير البشري الصحيح في نتائج الأحكام التي يتوصل إليها الإنسان من خلال العقل فقط، فتسببت هذه الفكرة المنحصرة والمفروضة لأنها المدعومة من قبل الكنيسة بوجود تيار فلسفي، تكون بعض مناشئه عبارة عن مقدمات صادرة من انطباعات شخصية هي عرضة لشتى الأوهام، بل ادّعوا إن القياس لا يساعد على كشف الحقائق إنما هو عملية عقيمة تعمل على تثبيت وتوطيد دعائم أفكار موجودة من قبل؛ ولهذا يجب إيجاد طرق بديلة أخرى واستحداث آليات جديدة تكون

(١) يُنظر: نوار عبد العزيز سليمان وجمال الدين محمود محمد، التاريخ الأوربي الحديث من عصر النهضة حتى نهاية الحرب العالمية الأولى، ص١١٩-١٢٠.

كاشفا واقعيا عن الحقيقة كالتجربة وأمثالها، فكان من ديكارت الرائد الأول للفلسفة الأوربية أن يضع عماد الثورة للفلسفة الاسمية[١] منطلقاً من شبهة، إذ يرى بأنه من غير الممكن بتاتاً أن ندرك العالم الخارجي من خلال العقل بل لابد من أن تدرك بالحس وأقام بعد ذلك بين العقل والمادة علاقة العلة والمعلول والذي سمي بالمذهب الميكانيكي، فكانت بذلك الطعنة الأولى التي وجهت إلى الفلسفة الأرسطية في الغرب، والتي جرّأت من جاء بعده على النيل منها وتأسيس مذاهب فلسفية مقابلة لها كهيوم وكانت وغيرهما، وبهذا أصبحت الفلسفة القياسية من مُنتِجات ردة الفعل الداعية إلى التحديث والحداثة، فنشأت في تلك الحقبة الفلسفة الاسمية التي نضجت في إنكلترا وفرنسا والتي حاربت القياس الأرسطي وقضت على جهود من كان يحاول إقامة فلسفة تتفق مع الدين[٢].

ويمكن الرد: بعدم إنكار صاحب الرأي نفسه لوجود الروح والنفس رغم عدم إطالة يد التجربة إلى كل منهما، ومن الجدير بالذكر الفات نظرهم وتذكيرهم؛ بأنّ وجود بعض الإشكالات لديهم وبغض النظر عن صحتها أو عدمها حول متبنيات المدرسة الأرسطية لا يستدعي إسقاط هذه المدرسة أو رفضها وإعلان الحرب ضدها بالشكل الذي اتجه إليه أرباب هذا الفكر، والعجيب إنّهم ينادون بالحرية الفكرية وقبول الآخر، بينما نجدهم أول منْ يخالف ذلك في سيرهم وطريقة

(١) المذهب الاسمي: هو المذهب الذي يعتقد بأنّ ما له وجود في هذا العالم، إنما هو الأسماء لا غير، أما التصورات المجردة، والمجردات فليس لها من وجود، ولا واقع، ومن هذا المنطلق تم ضرب الدين من خلال جعل المفاهيم الإلهية المجردة خالية من الواقعية والتحقق.

(٢) يُنظر: عاشور، سعيد عبد الفتاح، تاريخ أوربا في القرون الوسطى، ص٢٣٣.

تعاملهم مع الطرف الذي يعتبرونه نداً ولا يقبلون دون محوه.

الخلاصة:

وبهذا يتبين إن تحالف الكنيسة مع الإقطاع والعلم الذي تعتقد به الكنيسة ومساندة السلطة الحاكمة لها، كانت الأسباب الرئيسية لإلغاء دور الإنسان في الحياة قي تلك المرحلة وتهميش فاعليته، فغدا الدين حكرا على رجالاته من القساوسة والرهبان الذين جعلوا من علم اللاهوت علما للعلوم، وأجبروا جميع العلوم على تقديم استقالاتها أمام هذا العلم الوحيد، وأمست علاقة الأغنياء من إقطاعيين وأمراء وبرجوازيين بعامة الناس علاقة السيد بالعبد، وكان هذا النَفس هو السائد والبارز في ذلك المجتمع في ظل الفلسفة القياسية الأرسطية التي حصرت الإقرار بجميع النتائج من خلالها، وصادرت بقية الطرق لا لشيء سوى إنها مؤَيدة من قِبل الكنيسة التي تبنت هذا المنهج في التفكير.

ومن هنا نستطيع القول بأن هذه الصورة التي كانت عليها المجتمعات الأوربية في فترة ما قبل الحداثة هي التي كانت تتحكم بالفرد الغربي، والتي كرّست نفسها لإلغاء الفردية وتهميش الذات، فأصبحت هي الأسباب الأساسية للضغط على الفرد وتحريكه اتجاه إحداث ثورة للمطالبة بالحداثة على إنها المُخلّص الوحيد للأزمات التي كانت تعاني منها المنطقة في تلك الحقبة الزمنية.

خلاصة الدرس

من الأسباب الأخرى الداعية لنشوء الحداثة في الغرب هي: تعسف السلطة الحاكمة وظلمها للرعية ونشوء الطبقية، وسيطرة النظام الإقطاعي والطبقة البرجوازية على مقدرات الحياة. وكذلك الفلسفة القياسية الأرسطية.

إنّ هذا الاستبداد والتسلط والتغطرس لم يكن من الموروثات في شيء. والمتتبع لتاريخ الشعوب يرى بأنها لم تكن تقف ساكنة إزاء الظلم، فالموروث إذن يصلح أن يكون داعياً للتغيير والتجديد ورفض الخنوع.

إن التهميش الذي مارسته الكنيسة كان من أهم الأسباب الأساسية للضغط على الفرد وتحريكه اتجاه إحداث ثورة للمطالبة بالحداثة على إنها المُخلّص الوحيد للأزمات التي كانت تعاني منها المنطقة في تلك الحقبة الزمنية.

كانت الفلسفة الأرسطية المصدر الوحيد من مصادر المعرفة والتفكير البشري، حتى نشأت الفلسفة الاسمية التي نضجت في إنكلترا وفرنسا، والتي حاربت القياس الأرسطي وقضت على جهود من كان يحاول إقامة فلسفة تتفق مع الدين.

أسئلة الدرس

١- كيف ترد على من اتخذ تعسف السلطة وظلمها سببا لرفض الموروثات؟

٢- من هو رائد الفلسفة الأوربية؟ وما هي الفلسفة التي وضعها؟ وما هو منطلقه في ذلك؟

٣- ما هو الرد المناسب على الفلسفة الاسمية والتي ترى بأن العالم الخارجي لا يدرك إلا من خلال الحس؟





الدرس الرابع

أسباب نشأة الحداثة في الشرق (١)

أهداف الدرس

- التعرف على أسباب نشوء الحداثة في الشرق

الدرس الرابع

أسباب نشأة الحداثة في الشرق (١)

أهداف الدرس

❖ التعرف على أسباب نشوء الحداثة في الشرق

لقد تسللت الحداثة الغربية بأخلاق وثقافة وفكر غربي بلباس عربي وإسلامي إلى الفكر الشرقي كالواقعية[١] والرومانسية[٢] والكلاسيكية[٣] وغيرها من مذاهب فكرية وتيارات أدبية مستوردة من الغرب، في غفلة دينية وفكرية لدى الكثير وإن كان القلة من الذين تنبهوا لهذا الخطر الداهم الذي يُهدد عقائد شعوب المنطقة ولغتهم وأدبهم على حد سواء، فحاولوا التصدي لها بشتى الطرق والوسائل المتاحة والممكنة،

---

(١) الواقعية: مذهب أدبي وفكري تأثر بالفلسفة الوضعية التجريبية، سمي كذلك نسبة إلى الواقع، انتشر في القرن التاسع عشر. نشأ هذا المذهب ليكون مخالفا للمثالية؛ حيث يحاول أن يقرأ الحياة قراءة واقعية دون الانخراط في المثالية والرومانسية، والجنوح صوب الخيال.

(٢) الرومانسية: مذهب أدبي وفكري، قام على أساس فلسفة روسو العاطفية، يرى رواده أن الواقع والأشياء لا ترى إلا من قبل الرومانسي الحالم المحلق بالخيال الجامح والعاطفة المتأججة نشأ في أوربا في القرن الثامن عشر.

(٣) الكلاسيكية: مذهب أدبي فكري، يقوم على أساس دلالته على كل شيء جميل خضع للتطور والتكامل حتى بلغ غاية الإتقان قد أجمعت العصور على جماليته، نشأ في أوربا في القرن السادس عشر.

لكن الظروف والأرضية الخصبة التي مَثلت مجموعة من الأسباب التي دعت إلى نشأة الحداثة في المنطقة كما سيتم التطرق إليه بعد قليل إن شاء الله تعالى، بالإضافة إلى سَدنة الحداثة الذين كانوا أسرع إلى التحايل على الجهلة وأنصاف المثقفين ممن يدّعون إنهم منفتحون على الفكر الغربي وثقافته وصرخاتهم الظلامية التي ألبسوها رداء المطالبة بالحرية ومواكبة التطور الحضاري الذي بلغه العالم الغربي، ودعوى تحرير الفكر الشرقي المكبل بقيود الجمود والتخلف والاعتكاف على التراث وغير ذلك؛ أدى إلى بزوغ ظلمة ليل هذا الفكر المشؤوم حتى أصبح هذا السبب هو السبب الرئيس الذي أدى إلى انجرار البعض نحو الإيمان بالفكر الحداثوي في العالم الغربي والإسلامي، فباتوا يصّرحون وبملىء أفواههم باعتزازهم بذلك ونكرانهم لهويتهم، يقول الدكتور زكي نجيب: «لقد لبثت أعواماً لا أرى للحياة القومية المزدهرة إلا صورة واحدة، هي: صورة الحياة كما يحياها منْ أبدعوا حضارة العصر، فلقد شادت تطورات التاريخ أن يكون هؤلاء المبدعون هم أبناء أوربا وأمريكا، فهناك ولِدَ العصر وبعلومه وفنونه ونُظمه؛ ولهذا فقد أصبحت سائر شعوب الأرض إنما تُقاس بمقدار قربها[1] أو بعدها من الطراز الغربي القائم»[2].

ويقول القرني في مقام كلامه عن الحداثة كمنهج فكري يسعى لتغيير الحياة: «إن من دعاوى أهل الحداثة إن الأدب يجب أن يُنظر إليه

(١) قسطنطين، زريق، في معركة الحضارة، ص٤٠.
(٢) القرني، عوض، الحداثة في ميزان الإسلام، ص٤٧.

من الناحية الشكلية والفنية فقط، بغض النظر عما يدعوا إليه ذلك الأدب من أفكار وينادي به من مبادئ وعقائد وأخلاق، فما دام النص الأدبي عندهم جميلا من الناحية الفنية فلا يضير أن يدعو للإلحاد أو الزنا أو اللواط أو الخمريات أو غير ذلك»[١]، كما ويصرح بذلك الكاتب المصري سلامة موسى حيث يقول: «أنا لا أعتقد بوجود ثقافة غير ثقافة الغرب وكل ما سواها فهي ثقافة استبدادية وهي أساس البلاء في الشرق، لذا يجب أن نقتبس كل ما في الثقافة الغربية»[٢].

ويقول الدكتور عدنان النحوي في كتابه الحداثة من منظور إيماني: «لم تعد لفظة الحداثة في واقعنا اليوم تدل على المعنى اللغوي لها، ولم تعد تحمل في حقيقتها طلاوة التجديد ولا سلامة الرغبة، إنها أصبحت رمزاً لفكر جديد نجد تعريفه في كتابات دُعاتها وكتبهم، فالحداثة تدل اليوم على مذهب فكري جديد يحمل جذوره وأصوله من الغرب، بعيداً عن حياة المسلمين بعيدا عن حقيقة دينهم ونهج حياتهم وظلال الإيمان والخشوع للخالق الرحمن»[٣].

فالحداثة إذن بهذا المعنى جاءت لهدم كل ما هو راقٍ وأصيل ديناً ولغةً وأدباً وتراثاً وتّروج لأفكار ومذاهب هدامة، بل هي أخطر تلك المذاهب الفكرية وأشدها فتكاً بقيم المجتمع الإسلامي محاولة القضاء عليه والتخلص منه، وإحلال مجتمع فكري مسلم جديد يحل

---

(١) إسماعيل، فادي، الخطاب العربي، ص٦٤.
(٢) النحوي، عدنان، الحداثة من منظور إيماني، ص١٣.
(٣) يُنظر: الرضوي، مرتضى، ماضي الوهابيين وحاضرهم، ص١٤٦-١٤٨.

محله يعكس ما في هذه المجتمعات الغربية من حقدٍ وحَنقٍ على العالم الإسلامي، ويرّوجون بكل اهتمام وجدية من خلال دعاتها ممن يدعون تمثيلهم لهذه المعتقدات والقيم الخبيثة لإسلام جديد يحمل معانٍ لقيطة لا تمت للإسلام بصلة؛ بغرض قتل روح الإسلام الأصيل واستبدالها بروح غربية مترجمة إلى العربية ليس إلا.

وعلى كل حال يمكن تشخيص الأسباب التي أدت إلى نشأة الحداثة في العالم الإسلامي بعدما تمّ ذكر السبب الرئيس الذي أدى إلى ذلك، بما يلي:

أولاً: التيار السلفي التكفيري والتطرف الديني:

لعل من أهم الأسباب التي أدت إلى انتشار الفكر الحداثوي في العالم الإسلامي هو عامل التطرف الديني الذي حظيت به المنطقة، خاصة من بعد ظهور المذهب الوهابي فيها الذي تسبب بإيلاد نَفَس التطرف الديني لدى المسلمين، سواء كانوا معتنقين لهذا المذهب أو المؤيدين له أو أولئك المعارضين لهذا النهج والمناوئين له من بعض أتباع المذاهب الإسلامية الأخرى.

فقد دأب هذا المذهب على زرع روح التكفير والبغض والكراهية والغِلظة في قلوب أتباعه، الذين دُعِموا من قبل بعض الدول الإسلامية التي تتمتع بثروات مالية هائلة والتي تبنت رعايته وتأييده ارضاءاً لحلفائها من الدول التي تكن العداوة للإسلام، والتي تسعى

لتشويه صورته بأعين المسلمين فضلاً عن غيرهم؛ لأنها كانت تعلم مدى خطورة هذا الدين الحنيف على معتقدات غير المسلمين؛ لأنهم كانوا وما زالوا يعانون الفراغ الروحي الذي لم توفره لهم دياناتهم التي كانوا ينظرون إليها على أنها مجرد ديانات تدعو إلى إقامة طقوس معينة أصبحت عديمة الجدوى بنظرهم، مع ما يتمتع به الدين الإسلامي من تعاليم سامية انطلاقاً من فقهيات الدين التي تتناول التعريف بأحكام الدين من عبادات تنظم علاقة العبد بربه ومعاملات تنظم طريقة تعامل الإنسان مع غيره من المخلوقات، وانتهاءً بالأمور الاعتقادية التي امتازت بدقتها ورصانة أدلتها وبراهينها، مع ما يؤكد عليه الدين الإسلامي من خُلق وأخلاقيات تسمو بالفرد إلى سماء عالم المعنى وتبحر به بأنهر العفة والطهارة، ولم ينسَ الدين حظه من التدخل في مجال العلم والعلميات في مختلف صنوفها، وبذلك صار الدين الإسلامي يشمل كل مجالات حياة الإنسان معنوية كانت أو مادية، وعلى جميع الأصعدة فيها الأمر الذي كان يفتقد في غيره من الديانات...

فصار لزاما على هذه الدول أن تتصدى للقضاء عليه أو إفراغه من محتواه بعد أن فشلت في القضاء عليه مادياً، فلم تجد بُدا إلا سلوك الطريق الآخر وهو طريق ضرب الدين بالدين، فعمدت إلى تأسيس حركات ومذاهب تحمل اسم الدين والدين بريء منها أو إنها تكون داعما لها بصورة مباشرة أو غير مباشرة[1].

(١) يُنظر: المصدر السابق، ص١٦٩-١٧٠.

والواقع إن هذه الحركات لم تقصر في تحقيق أهداف المؤسسين المنشودة، فشوهوا صورة الإسلام بنظر المسلمين فضلا عن غيرهم، وأخذ بعض المسلمين ينكرون هويتهم الإسلامية إذا ما سئلوا عن ديانتهم لكثرة الصور المرعبة التي ظهر بها أمثال هؤلاء باسم الدين من غزو وقتل وتعذيب وتهجير وتشريد لكل من لا يكن لهم بالولاء والانتماء.

فأصبحوا بذلك سبباً ومبرراً وداعياً لبعض السطحيين المتزلزلين من أبناءه للبحث عن حجج واهية لنكران الدين ورفضه، وكأنهم كانوا يَرونه ويُقيمونه من خلال هؤلاء المنحرفين فكرياً وعقائدياً، فصار التطرف الديني السبب الرئيسي للبحث عن التحديث والدعوة إلى الحداثة وانتشارها في البلاد الإسلامية.

ويمكن الرد على مَنْ اتخذ من هذا المذهب والفكر المتطرف حجة للتخلي عن الدين والدعوة إلى الحداثة بأنّه: كان من الأجدر بهم الدفاع عن الدين ومحاولة دراسته دراسة موضوعية والبحث عن حقيقته، وإظهار الصورة الناصعة الحقة وتوعية المجتمع وتحذيرهم من الانخراط في براثن هذا الفكر الخطير، وتذكيرهم بأن الإسلام قد نبه مراراً وحذّر المسلمين من هذه القضية الخطيرة، فقد ورد في أحاديث عديدة التحذير من مقايسة الدين على الرجال، بل حاول أن يجعل الدين هو المقياس والمرجع لتقييم العباد، فقد ورد عن الإمام علي عليه السلام أنّه قال: (إنّ دين الله لا يعرف بالرجال بل بآية حق، فاعرف الحق

تعرف أهله)[١]، وعنه عليه السلام إنّه خطب في الناس يحذرهم من ذلك ومن الوقوع في الفتن فقال: (أيها الناس إنما بدءُ وقوع الفتن أهواءٌ تُتبع وأحكام تُبتدع يُخالف فيها كتاب الله ويتولى فيها رجالٌ رجالاً، فلو أنّ الباطل خلص لم يخف على ذي حجى، ولو أنّ الحق خلص لم يكن اختلاف، ولكن يؤخذ من هذا ضغثٌ ومن هذا ضغثٌ فيمزجان فيجيئان معاً، فهنالك استحوذ الشيطان على أوليائه ونجا الذين سبقت لهم من الله الحسنى)[٢].

ثانياً: الفهم الخاطئ للدين وغياب لغة الحوار الحضاري

والحق إن هذا السبب قد يكون خاصا بالدول العربية ولا يشمل جميع الدول الإسلامية غير العربية، فلقد كانت وما زالت رائحة الدم هي النسيم السائد والثقافة العامة التي تفوح في سماء الخارطة العربية وعلى امتداد مساحتها الجغرافية، وما ذاك إلا بسبب الصراعات القبلية وحاكمية العشائر من جهة، وعقر الرحم العربي على أن يلد الديمقراطية كمنهج في قواميس تعامل حكوماته بل وفي بنية العقل العربي من جهة أخرى، الأمر الذي تم ترسيخه في أذهان المواطن العربي وإقناع أغلبهم بأن الديمقراطية كفر؛ لأن الحاكم خليفة الله في الأرض وطاعته فرض والاعتراض عليه أو محاولة تغييره أمر مخالف للشريعة، ومَنْ يحاول تغيير هذا الواقع يُجَرّم ويعاقب بإقامة حد القتل

(١) الطوسي، محمد بن حسن، الأمالي، ص٦٢٦.
(٢) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، ج١، ص٥٤،

عليه؛ لأنه استحقاقه وجزاءه الرباني، بل جرت العادة والسُنة بأن السلطة تؤخذ بالوراثة والوصاية والتنصيب من قبل الخليفة السابق للاحق، فأصبح غياب الحوار بين المواطن والحكومة هو الأدب الذي لابد أن يتحلى به الفرد الصالح من أبناء الشعب، فتربى الناس على هذا الخُلق وسرت هذه الثقافة إلى طريقة تعامل معمول بها بين العامة أنفسهم، وهكذا وجد الإنسان العربي نفسه يتخبط في مشكلات عديدة وأزمات شائكة ومعارك هائلة قادته إلى الدخول في مدارك البحث عن حلول لها، سواء عن طريق مقارعة أسباب التقدم والنهضة في الغرب والاقتباس منها، أو من خلال العودة إلى تحكيم العقل الإنساني، وأياً كانت هذه الطرق المعتمدة فإن مهمة الفكر العربي والإسلامي المعاصر ستبقى منحصرة في اتجاه أُحادي المسير، ألا وهو اللحاق بالركب الحضاري ركب الحداثة الفكرية والسياسية والاقتصادية و الاجتماعية والفلسفية والأدبية والفنية كما عرفها ويُعرّفها الغرب، وبما أن الإنسان العربي لا يمكن تحقيق تقدمه إلا في حيز حضاري يمده بقيم وحقائق هي ما يمكن أن يحقق له كرامة إنسانيته، أو يستخدم منه ما يبدع منها قوام إنسانيته في حالات البعث والتجديد كانت الحداثة شرطا أساسيا للتقدم الذي يبتغيه الإنسان العربي، وخصوصاً بعد ما أصبح ينظر ويرى كيف تعيش الشعوب الغربية في ظل ممارسة الديمقراطية، وما الذي حققته لهم على مستوى الانفتاح الخطابي الحر من جميع النواحي، فصار هذا النحو من أنحاء التعامل العربي سبباً ثانياً من الأسباب الأساسية التي دعت البعض للمطالبة بالحداثة والترويج لها؛ لأنهم لم

يجدوا بداً وسبيلاً لإخراج ظلام العقل العربي وعتمته التي حجبت الرؤيا عن البصر والبصيرة إلا سلوك هذا الطريق واعتباره المنقذ لهذه الشعوب؛ لأن البنيان الذي كانت أساساته وجدرانه هي تلك الثقافة لابد أن يزال سقفها بهدِ هذه الأركان وإقامة أساسات جديدة تكون هي البديل الأمثل للالتحاق بالركب الحضاري والتطور العالمي والعيش بالرفاهية التي تعيشها شعوب العالم والدول الغربية(١).

ويرد عليه: لا يخفى على كل متتبع منصف للتاريخ أن الديمقراطية مورست بأرقى أشكالها في ظل حكومة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم، وهذا ما أدبه به رب العزة والجلال حيث قال عزَّ من قائل في محكم كتابه: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ﴾(٢)، ويفهم ذلك أيضا من خلال تأديبه بلغة الخطاب والجدل مع المخالفين له بالنظر والاتجاه، يقول تعالى: ﴿إدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالحِكْمَةِ وَالمَوْعِظَةِ الحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾(٣)، حيث يعيش في عاصمة دولته المباركة اليهود الذين كانوا يحتلون المراتب المتقدمة من كَنِهم العداء للإسلام وحقدهم وحنقهم على النبي، فضلاً عن غيرهم الذين كانوا يتعاملون معهُ بمنتهى الهمجية والغلظة ومع هذا كان لا يتعامل معهم إلا بالرأفة والرحمة، ومن الشواهد على ذلك ما ورد في حادثة الأعرابي الذي أخذ رسول الله من ردائه في ظل حكومته ودولته فما كان منهُ إلا أن يعطيه حاجته مبتسماً حيث ينقل أنس بن مالك: كنت أمشي مع رسول الله

---

(١) يُنظر: زريق قسطنطين، في معركة الحضارة، ص٣٩-٤١.
(٢) سورة آل عمران، الآية ١٥٩.
(٣) سورة النحل، الآية ١٢٥.

وعليه برد نجراني غليظ الحاشية فأدركه أعرابي فجذب بردائه جذبة شديدة، قال أنس: فنظرت إلى صفحة عاتق النبي وقد أثرت بها حاشية الرداء من شدة جذبته، ثم قال: يا محمد مر لي من مال الله الذي عندك فالتفت إليه فضحك ثم أمر له بعطاء[١]، وهذا ما دأب عليه أيضاً الإمام علي عليه السلام أيام خلافته وتوليه لزمام أمور الأمة وموقف الخوارج منه عليه السلام ومن حكومته الذي لا يخفى على متتبع، ومع هذا كله كانوا يتمتعون بأجواء حرة مكنتهم من التعبير عن معارضتهم السياسية لنهجه ومخالفاتهم العقائدية لمذهبه سواء بحضرته أو ضد أقطاب حكومته ومواليه وخير شاهد على ذلك قصة الخارجي الذي جاء إلى الإمام عليه السلام وهو في جمع مع أصحابه، وقال له: (أنا لا أتابعك ولا أبايعك ولا أخرج معك في وقت ولا أصلي معك جمعة أو جماعة فرد عليه الإمام: وأنا لا أجبرك على شيءٍ من ذلك ولا أمنع عنك الفيء وأُسالمك ما سالمتَ المسلمين)[٢]، فأي لغة حضارية يبحث عنها أولئك المتشدقون بحبائل ذيول الغرب أرقى من هذه؟! وهل عرف التاريخ ممارسة للديمقراطية مشابها لها!؟ وممارسة للحرية بهذا الشكل منذ بدء تاريخ البشرية والى يومنا هذا!؟

---

(١) الشيخ عباس القمي، منازل الآخرة والمصالب الفاخرة، ص٢٠٦.

(٢) زكي لطيف، الديمقراطية في ظل التشريع، ص١٢٣.

خلاصة الدرس

لقد تسللت الحداثة الغربية إلى الفكر الشرقي كالواقعية والرومانسية والكلاسيكية في غفلة دينية وفكرية لدى الكثير، أو بسبب سَدنة الحداثة الذين كانوا يتحايلون على الجهلة. حتى قال بعضهم: (أنا لا أعتقد بوجود ثقافة غير ثقافة الغرب، وكل ما سواها فهي ثقافة استبدادية وهي أساس البلاء في الشرق).

جاءت الحداثة لهدم كل ما هو أصيل ديناً ولغةً وأدباً وتراثاً وتّروج لأفكار ومذاهب هدامة، فهي أخطر المذاهب الفكرية وأشدها فتكا بقيم المجتمع الإسلامي محاولة القضاء عليه والتخلص منه.

من الأسباب التي أدت إلى نشأة الحداثة في العالم الإسلامي:

أولاً: التيار السلفي التكفيري والتطرف الديني: لعل من أهم الأسباب التي أدت إلى انتشار الفكر الحداثوي في العالم الإسلامي هو عامل التطرف الديني الذي حظيت به المنطقة.

دأب المذهب الوهابي على زرع روح التكفير والبغض في قلوب أتباعه، الذين دُعِموا من قبل بعض الدول المعادية للإسلام، لتشويه صورته بأعين المسلمين وغيرهم. فصار التطرف الديني السبب الرئيس للبحث عن التحديث والدعوة إلى الحداثة وانتشارها في البلاد الإسلامية.

ثانياً: الفهم الخاطئ للدين وغياب لغة الحوار الحضاري.

إن المتتبع المنصف للتاريخ يجد أن الديمقراطية مورست بأرقى أشكالها في ظل حكومة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم . وهذا ما دأب عليه أيضاً الإمام علي عليه السلام أيام خلافته وتوليه لزمام أمور الأمة.

أسئلة الدرس

١ – لماذا تعد الحداثة أخطر المذاهب الفكرية؟

٢– لماذا تسعى الدول المعادية للإسلام تشويه سمعته؟ وكيف قامت بذلك؟

٣– على ماذا دأب المذهب الوهابي؟ ولماذا؟

٤– ما هو الرد على من أتخذ من التطرف الوهابي سببا للدعوة إلى الحداثة؟

٥– لماذا تم ترسيخ فكرة الديمقراطية كفر في الوطن العربي؟

٦– كيف جرت العادة على جريان الوصول إلى السلطة؟

٧– كيف مارس النبي صلى الله عليه وآله وسلم الديمقراطية؟

٨– كيف مارس أمير الديمقراطية؟



الدرس الخامس

أسباب نشأة الحداثة في الشرق (٢)

أهداف الدرس

- التعرف على باقي أسباب نشوء الحداثة في الغرب

الدرس الخامس

أسباب نشأة الحداثة في الشرق (٢)

أهداف الدرس

❖ التعرف على باقي أسباب نشوء الحداثة في الشرق

ثالثا: التقليدية السائدة في التفكير

وهي الأسطورة والخرافات التي تتحكم بمقاليد أمور العقل العربي والإسلامي، التي ما زالت تسيطر على طريقة تفكير المواطن العربي بشكل خاص والمسلم بشكل عام، وكذلك عامل الزمن الثقافي الذي ظل صامداً لم يتحرك ولم يتبدل، فما زالت منذ العصور الجاهلية وإلى الآن الطرق التقليدية البدوية المنشأ هي التي تهيمن على الأسلوب التوعوي لكيفية التعامل مع الأحداث ومواجهة المشاكل والأزمات، فقد بقيت كما كانت تقرر مصير النتائج التي ينتهي إليها العقل العربي والإسلامي في حل قضاياه المعاصرة رغم بلادتها وعدم مناسبتها لما عليه عالم اليوم، والتي تكشف عن مدى وثاقة العلاقة ووطادتها بين

الثقافة والعقل المنتمي إليها؛ باعتبار كونها علاقة لا شعورية انطلاقاً من أن ما يتم نسيانه لا ينعدم بل يبقى حياً في اللاشعور[١].

ومما لا يخفى على أحد ومما لا ينكر أن كثيراً من ثقافات العربي والمسلم قد تسيطر عليها ملكات الخرافة والأسطورة من جهة، والأعراف القبلية والتقاليد العشائرية من جهة أخرى، مكحلة باللأقيسة على الأمثال واستنتاج أحكام تتمرد على الحقائق والوقائع وتسود عليها، فضلاً عن أشباح صور بعض الشخصيات التي سطع نجمها في سماء التاريخ العربي القديم والتي قد يكون بعضها وهمياً، واعتبارهم قدوةً ومثلاً أعلى لا يمكن تعديهم على أي حال حتى أصبحت مهيمنة على الأفكار، ومتغلبةً على العقول مؤسرةً لحرية الفكر في أن يتعدى أياً منهم وإن لم يكن مستحقاً لذلك، فباتت هذه السيطرة شبه التامة على العقل العربي والإسلامي تتربى في الأنفس العربية والإسلامية رغم محاولات الإسلام العديدة وسعيه الحثيث؛ لأجل التغلب عليها وإيجاد بدائل تستحق أن تكون كذلك؛ لتخرج ضيق سجن التفكير عند المنادين بعالم التحرر الذي دعا إليه الدين الحنيف، لكنها مع الأسف الشديد سرعان ما باءت بالفشل الذريع بشكل عام، حتى وصل الحال ببعض من يدّعي الثقافة من المسلمين بأن يروج للأسطورة ويدافع عنها على أساس كونها مما يرفع شأن كل أمة ويجعل بيرقها لواحاً بين الأمم، كما يذكر سليمان مظهر في كتابه (أساطير من الشرق) ويضيف أيضاً أنها عمدة الثقافات في كل العالم، وليس الشرقي منه فحسب فهي تمثل

---

(١) يُنظر: حجي، طارق، نقد العقل العربي، ص٨٤-٨٥.

جزءاً ضخماً من التراث القومي الذي يتلقاه الناس جيلاً بعد جيل، حتى يمتزج بنفوسهم ليصبح جانباً حيوياً في تكوينهم وحياتهم.

هذا كله مع وجود التصنيف التاريخي للحقب الزمنية وتنقلات العصور الذي يبديه مؤرخو الإسلام، ابتداءً من العصر الجاهلي إلى العصر الإسلامي وإلى عصر النهضة، فإنها جميعاً وأن تتباين من ناحية الاسم والعنوان إلا إن المتتبع المتنقل فيها لا يرى إنه يتنقل من زمان إلى زمان، لكنه يشعر أنه يقفز من مكان إلى مكان مع الإشارة إلى عدم القصد من وراء هذا الكلام إلى إنكار وجود تغيير في الأنظمة الحاكمة والقوانين الدستورية ونوع الملبس والمأكل الذي تغير، وإنما أقصد طريقة التفكير الواحدة التي لم تبرح الأفراد[١]، وبهذا يعتبر هذا السبب داعياً جديداً إلى الدعوة إلى الحداثة والتغيير وفق الرؤى الغربية من قبل المستأنسين بالفكر الغربي من العرب والإسلاميين[٢].

ويرد عليه: إن العبئ الأكبر الذي يتحمل مسؤولية خلود هذا الفكر العربي والإسلامي يقع على كاهل المفكرين والمثقفين العرب والمسلمين أنفسهم، ولا يتبرأ مدّعو الحداثة من ذلك ولا يمكنهم التنصل من تحملهم للمسؤولية؛ ويرجع ذلك إلى كونهم قد استلوا ثقافاتهم وتوجهاتهم الفكرية من خلال تقليدهم الأعمى للغرب، وإتباعهم إياهم من غير مبرر سوى كونهم منغمسين بالمادة واللهو واللذة، وبذلك سوف يكونون من أبرز مصاديق هذا السبب ومن

(١) يُنظر: المصدر السابق، نفس الصفحة.
(٢) يُنظر: الدكتور محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، ص٣٩-٤٤.

منابت ظهوره، فهم بدلاً من أن يساهموا في القضاء على هذه التقليدية المقيتة في التفكير ساهموا بتثبيت جذورها بشكل أكبر؛ لأنّ أولئك كانوا يمثلون جهّال العرب والمسلمين، بينما يعتبر البعض هؤلاء من المنافسين لنيل مراتب الصدارة في قائمة الفكر العربي والإسلامي المعاصر ويعدهم من المثقفين.

رابعاً: مصادرة الحريات الفردية وأزمة الديمقراطية

إن إشكالية غياب الحريات الفردية في أغلب بلدان العالم الشرقي التي كانت وما زالت مُصادرة من قبل الحكومات، وأساليب القمع الذي تمارسه هذه السلطات الحاكمة اتجاه من يطالب بحقوقه من المواطنين الواقعين تحت سيطرتها سمة بارزة في أغلب دول العالم الشرقي، الأمر الذي أدى إلى إجهاض روح الأمل في نفوس ساكني المنطقة حتى بلغوا حد اليأس من مساواة العالم الآخر، وكذلك أدى إلى إغلاق جميع نوافذ الدخول إلى مرحلة الإصلاح السياسي، الذي يشكل مقدمة ضرورية لإصلاح بقية المجالات كالسياسية والاقتصادية والاجتماعية وإعادة احتلال كل جماعة مكانتها الجديدة في النظام الدولي.

وقد اتجهت الآراء المتعددة لاكتشاف جذور هذه الأزمة ودواعيها ليتسنى للمصلحين محاولة اجتثاثها والتخلص منها وإعادة بناء ثقافة سياسية جديدة في المنطقة تقوم على أساس ما يشهده اليوم العالم المتمدن، فكان من ضمن الأسباب التي وصل إليها أغلب الباحثين ممن يسعون إلى الخلاص والتواصل

مع الشعوب المتقدمة هي التراث الفكري والديني، ومن هذا المنظور يكون السبب الأول لضعف المسار الديمقراطي في أغلب المجتمعات الشرقية هو مبانيها الفكرية والدينية، فضلاً عن العامل الاجتماعي التاريخي الذي يميز الفرد الشرقي عن غيره[1]، والذي يتضمن انتماءه للمجموعة العصبية المحلية الذي يتم عادة على حساب وعيه بذاته كفرد له حقوقه المستقلة وحريته الشخصية التي يتمتع بها خارج الأطر التقليدية، هذا الأمر الذي يتعلق عادة بطبيعة التركيبة الاجتماعية التي تشكلت عبر التأريخ، ولعبت دوراً فاعلاً في مختلف الحقب الزمنية، والتي تتمثل بعلاقات القرابة والعشائرية الذي غيّب في النفوس الإحساس بوجود قيمة ذاتية للفرد كإنسان وكمواطن يجب أن يعيش حياته حرا له حقوقه ويرسم لنفسه حدوده الشخصية، ويترك له حق اختيار المساحة التي يلعب بها دور الموجود والكائن المستقل[2]، وغفلوا عن أن السياسات الثقافية للنخبات الحاكمة في هذه المجتمعات ليست مستمدة من نبع الثقافة الدينية الإسلامية بقدر ما هي مستمدة من نبع الدراسات العلمية السياسية والقانونية الحديثة ومن التجارب في بناء الدول والأنظمة السياسية لها، وكذلك غفلتهم عن التدخلات الخارجية التي تتمثل بقوى الاستكبار العالمي المعادي للإسلام في تسيير المنطقة ورسم خارطتها وإصراره على إفشال النظرية الإسلامية لإدارة شؤون الأمة، من خلال الضغط على الحكومات وإجبارها على ممارسة الضغوط على رعاياها بإتباع المسارات المرسومة لها التي تهدف إلى الوصول لتحقيق هذا الهدف.

---

(١) يُنظر: المصدر السابق، ص٤٤.

(٢) يُنظر: برهان غليوم وآخرون، حول الخيار الديمقراطي، ص ١١٢-١١٦.

فما كان من هؤلاء إلا رفع أصواتهم بإطلاق كلمة حق يراد بها باطل؛ للمطالبة بإسقاط الأنظمة الحاكمة من خلال رفع شعار تباً للدكتاتورية والاستبداد وللمطالبة بالحرية برفض الفكر الديني، من خلال رفع شعار أنه أفيون الشعوب ومحاولة تنحيته جانباً ونبذ القبلية والعشائرية بكل أشكالها والدعوة إلى التفكك من خلال رفع شعار إنها عنصرية مقيتة، والدعوة إلى الحداثة بما هي مجموعة أنماط جديدة فرضت نفسها على وسائل وطرق إنتاج المجتمعات لوجودها من ناحية الديمقراطية الفكرية والسياسية و الاجتماعية والاقتصادية والإستراتيجية معاً وبحسب ما يرونه ويعتقدون به.

ويرد عليه: بالإضافة إلى ما تمّ ذكره في الرد على السبب الثاني، يمكن إجابتهم بإنّ الطبقة الواعية في كل مجتمع وعند كل شعوب العالم هي المتمثلة بطلبة الجامعات والأساتذة ومفكري ذلك البلد، وعليه يصبح من الأجدر بدعاة الحداثة التحرك وتحريك المجتمع وقيادته للمطالبة بتغيير الأنظمة الدكتاتورية، لا إنهم يقفون ساكتين منتقدين ناقمين على المجتمعات رافضين للواقع من دون أن يحركوا ساكناً، بل ويُحّملون التراث والدين مسؤولية ضعفهم وتقاعسهم مع إن موقف الدين كان وما يزال واضحاً من الظلم والظالمين، ولطالما حثّ الناس على التحرك باتجاه التغيير، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوم حتى يُغَيّرُوا مَا بِأَنفُسِهِم﴾[1]، وقال تعالى: ﴿وَإِن نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الكُفرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ﴾[2] وغيرها من الآيات.

(١) سورة الرعد، الآية ١١.
(٢) سورة التوبة، الآية ١٢.

خلاصة الدرس

السبب الثالث التقليدية السائدة في التفكير: إن كثيراً من ثقافات العربي والمسلم قد تسيطر عليها ملكات الخرافة والأسطورة من جهة، والأعراف القبلية والتقاليد العشائرية من جهة أخرى. وصل الحال ببعض من يدّعي الثقافة من المسلمين بأن يروج للأسطورة ويدافع عنها على أساس كونها مما يرفع شأن كل أمة.

ويرد عليه: إن هذا الوضع ناشئ من عدم تحمل المثقفين لمسؤوليتهم، فهم بدلاً من أن يساهموا في القضاء على هذه التقليدية المقيتة في التفكير ساهموا بتثبيت جذورها بشكل أكبر.

السبب الرابع: مصادرة الحريات الفردية وأزمة الديمقراطية: إن مصادرة الحريات وأساليب القمع التي تمارسه الحكومات دعت المصلحين لاكتشاف جذورها للتخلص منها، فكان التراث الفكري والديني السبب الأول لضعف المسار الديمقراطي حسب زعم الحداثيين. فرفعوا شعار تباً للدكتاتورية والاستبداد وللمطالبة بالحرية برفض الفكر الديني، من خلال رفع شعار أنه أفيون الشعوب.

ويرد عليه: كان من الأجدر بهم تحمل المسؤولية للنهوض بالمجتمع لا أن يُحّملوا التراث والدين مسؤولية ضعفهم وتقاعسهم مع إن موقف الدين كان وما يزال واضحاً من الظلم والظالمين، ولطالما حثّ الناس على التحرك باتجاه التغيير.

أسئلة الدرس

١- ما هي الطرق المهيمنة على الأسلوب التوعوي؟ وعلى ماذا تكشف؟

٢- ما الأمور التي تسيطر على الثقافة العربية والإسلامية؟

٣- لماذا روج البعض للأسطورة ودافع عنها؟

٤- بماذا يبتدأ المؤرخون تصنيفهم للحقب التاريخية؟ وبماذا تتباين؟ وبمَ يشعر المتتبع لها؟

٥- ما هو الرد المناسب على من أتخذ من الأسطورة والخرافات التي تتحكم بمقاليد أمور العقل العربي والإسلامي سببا للدعوة إلى الحداثة؟

٦- ما هي التي شكلت الضرورة للإصلاح في المجالات السياسية وغيرها؟

٧- ما هي الأسباب التي دعت إلى غياب الديمقراطية بنظر الحداثيين؟

٨- ما هي الأمور المكونة للثقافة عند النخب الحاكمة وغفل عنها الحداثيون؟

٩- ما هي الشعارات التي رفعها المطالبون بإسقاط الأنظمة الحاكمة؟ وإلى ماذا دعوا؟

١٠- ما هو الرد المناسب على من أتخذ من غياب الديمقراطية سببا للدعوة إلى الحداثة؟



الدرس السادس

ركائز التفكير الحداثوي

أهداف الدرس

- ❖ التعرف على أهم الأسس والركائز التي تعتمد عليها الحداثة

الدرس السادس

ركائز التفكير الحداثوي

أهداف الدرس

❖ **التعرف على أهم الأسس والركائز التي تعتمد عليها الحداثة**

ويقصد بالركائز هي المباني الفكرية التي يرجع إليها الحداثوي بشكل عام والحداثوي العربي بشكل خاص، أي الركائز المشتركة والخاصة في ترتيب أفكاره واختيار إطروحاته التي يعتمد عليها في تأسيس نظرياته العلمية، ويحدد مساراته العملية في إدارة جميع مرافق شؤون حياته السياسية منها والاقتصادية والفلسفية والأدبية وغير ذلك، بعد أن رفض الأساليب التقليدية القديمة كما يعبر عنها حتى أمست الحداثة تعتمد على مجموعة من ركائز أساسية منها:

أولاً: العقلانية: لقد أصبح الأساس الذي تقوم عليه الحداثة هو العقل والعقلانية، فالعقل المتحرر من كل سلطان هو معيار أهل الحداثة بل هو الحاكم على الأشياء بحسب ما يرونه والمتكأ الذي تميل إليه جنوبهم بهدف معالجة الأمراض الاجتماعية وغيرها، فنادوا

بالاكتفاء بالعلم والعقل عن الدين وخصوصاً في عصر النهضة[1]، حتى أصبح للتفكير برأيهم قيمة وشأناً خاصاً بما هو تفكير وبذلك صاروا يقدسون كل منْ يفكر سواءً كان تفكيره ضمن القواعد أم لا وأن لم يكن صحيحاً، وينشرون أفكاره، ويطلقون الألقاب لكل واحد منهم كما سوف يأتي ذكره إن شاء الله تعالى عند التعرض لأبرز علماء الحداثة في الغرب وبذلك وصلوا إلى أخطر النتائج التي يمكن أن يصل إليها أي مذهب فكري من هزالة في الطرح؛ لأن الباحث الذي يرى القيمة لنفس التفكير يشجعه على أن يطرح كل ما يفكر به وأن لم يكن علمياً، مع إنّ عملية التفكير أمر ميسور لكل أحد ومجرد إيجاد الفكرة لا يعني إنها صائبة، وكذلك إلتجأوا إلى المنهج التجريبي والحسي مقابل المنهج القياسي، هذا بالإضافة إلى تأكيدهم على بعض المفاهيم من قبيل التقدم والطبيعة والتجارب المباشرة مع معارضتهم الواضحة للدين.

والحداثة بهذا المعنى إما أن تكون شاملة كلية وإما أن لا يكون لها وجود أصلاً فلا يمكن الفصل بين الحداثة الدينية والحداثة العلمية والحداثة الفلسفية بل وحتى الحداثة الشعرية والأدبية وغير ذلك من المجالات التي كان للحداثة فيها الدور نفسه على الرغم من اختلاف هذه المجالات و تمايز بعضها عن البعض الآخر، إلا إنها ناتجة عن انطلاقة واحدة مبدأها كما يعتقد روادها السعي نحو الوصول إلى حرية الإنسان وتحريره من الانجرار نحو التقليد القسري الذي تحكمه الأعراف أو المعتقدات أو الذي تكون رؤى الإنسان فيه أسيرة مشردة

---

(١) يُنظر: الساجدي، أبو الفضل، الدين والحداثة، ص٤٩-٥٣.

خاضعة لكل أشكال الإرهاب الفكري والإرث الإقطاعي وموروثاته وأفكاره الغيبية الرجعية فلا حداثة من دون أساس عقلاني[١].

ثانياً: أصالة الإنسان: أو ما يعبر عنه بحسب تعبيراتهم بالإنسية، حيث تعد الحداثة من الناحية التاريخية حصيلة عصر النهضة ومنه تنطلق الإنسية باعتبارها تتخذ الإنسان محوراً لكل شيء من خلال تمجيد الفرد وتجعل من الطبيعة الإنسانية وملائماتها ملاكاً ومعياراً في التقويم العام مع إعلان استقلاله عن الله والوحي الإلهي، الأمر الذي يمكن اعتباره بمثابة الجوهر والروح الباطن للاتجاه الحداثوي[٢]، حيث يجعل الإنسان هو المركز والعقلانية هي المصدر والمنطلق، وانتهاءً بالجسد والمتعة واللذة وحاجة سوق العمل والاستهلاك ومعدلات الإنتاج.

يكتب رينيه عنواناً فيما يرتبط بالجوهر البنيوي لأصالة الإنسان فيقول: «برزت الإنسية في صورتها الأولى نفياً للروح الدينية في العصر الجديد، وحيث كانوا يريدون بوتقة كل الأشياء في الميزان البشري، تلك البشرية التي تحولت إلى غاية وحد لذاتها، لكنها -الإنسية- في النهاية أسقطت الوجود البشري وبشكل تدريجي إلى أحط الدرجات»، لفقدان الدين مركزيته التي كان يتمتع بها في مجال الحياة الاجتماعية والسياسية، والذي كان ينعكس بصورة دساتير وتعاليم أخلاقية وشخصية، وعلى كل حال فالحداثوي يرى إنّ الدين إما أنْ يكون ليس له وجود أساساً

---

(١) يُنظر: ألان تورين، نقد الحداثة: ترجمة أنور مغيث، ص٢٩.

(٢) يُنظر: دولاري، رضا، ترجمة حيدر حب الله، مجلة نصوص معاصرة، الحداثة وما بعد الحداثة: العدد التجريبي، ص١٩٩-٢٠٠.

أو إنـه موجـود عـلى أن لا يتعـدى حـدود الشـخصية والفرديـة في جميـع تعاليمـه وخطاباتـه وتأثيراتـه، فـلا يسـمح للديـن أن يكـون مركـز ثقـل في الحيـاة الإنسـانية بـكل جوانبهـا وبذلـك ولـدت العلمانيـة في ظـل هـذه الرؤيـة الحداثويـة فأصبحـت الوليـد الأبـرز للحداثـة[١].

ويقـول الدكتـور الغامـدي: «إنّ المتأمـل في المنظومـات التعريفيـة الحداثيـة مـن أقصى اليمـين إلى أقـصى الشـمال يجد أنّها تنطـوي عـلى كامـن فكـري جوهـري بدايتـه إعـلان اسـتقلال الإنسـان واكتفـاءه بذاتـه، ونهايتـه الوصـول إلى تأليهـه ليكـون خاتمـة بالقضـاء عليـه، (فكـرة مـوت المؤلـف)، أو مـا تسـمى بـ(مـوت المبـدع)، أو مـا يعـبر عنها بعضهـم (تفكيك الإنسـان) ونحـو ذلـك»[٢].

ويمكن أن يرد على هذه الدعوى: بأنها جاءت كردة فعل على ما يعانيه الإنسان الغربي من القيود التي فرضتها عليه الكنيسة، وغيرها من إقطاع واستبداد في العصور الوسطى، كما جاءت هذه الفكرة مقارنة ومرتبطة ارتباطاً وثيقاً بمبدأ الحرية المطلقة، إذ نادوا بالحرية مقابل الاستبداد وبتمجيد الإنسان مقابل إذلاله ومحو شخصيته، فالفكرتان وليدتا تلك البيئة الأوربية ولا شأن للبيئة الإسلامية بذلك والظروف غير متشابهة، ومن هنا يكون نقل هذه الاتجاهات والأفكار من بيئة إلى أخرى دون اعتبار الخصوصيات مغالطة واضحة، وبذلك لا يبقى مبرراً لدعاة الحداثة من المسلمين مطالبين

---

(١) يُنظر: المصدر نفسه، ص١٩٩.
(٢) الغامـدي، سـعيد نـاصر، الاتجاهـات الحداثيـة العربيـة: موقـع الشـبكة الإسـلامية، ١/ ٢/ ٢٠٠٥م.

بها لنفس السبب الذي ذكرناه ومع هذا كله لا يُعد ما ذُكِرَ مدعاة لنبذ الدين أو الاعتراض عليه من قِبل الغربيين أنفسهم؛ لأن الكنيسة وإن كانت ممثلة للدين إلا إنها ليست الدين نفسه، فلابد من التمييز والفصل بين الإثنين فمن يسيء تطبيق النظرية لا يعني إنها فاشلة.

وتعد هاتان الركيزتان من الركائز العامة المشتركة عند الحداثويين مع وجود ركائز إضافية قد اعتمدهما الحداثويون المسلمون.

ثالثاً: الانتقائية: إنّ من الواضح في سير ومنهج تعامل الحداثويين عند قراءتهم للتاريخ انعدام الإنصاف والموضوعية، فهم يتصيدون من التراث أقوالاً ونصوصاً مقصودة لديهم يستخدمونها لتحقيق أغراضهم، فيفسرون بطريقتهم تارة ويردون البعض تارة أخرى، وتراهم في مسالكهم يسيرون خلف المذاهب الشاذة في التأريخ ويحاكمون الدين إليها، فإذا رفعوا شعار العقلانية أخذوا غلو المعتزلة في الكلام عن العقل فاستشهدوا به، وإذا حاولوا التأسيس لمبدأ الخروج عن النسق العام للأمة والثورة على ثوابتها واستقرارها أحيوا تراث حركة الخوارج وثورة الزنج وأمثالها من الحركات الثورية المتطرفة وبذلك أصبح النهج الانتقائي في دراستهم للتراث هو الأساس الذي يلتجأون إليه عند محاكمتهم له وينطلقون منه لتسقيطه وشن هجماتهم عليه[١]، وبهذا ينطوون تحت قوله تعالى: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ ذَلِكَ إِلا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَرِدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ﴾[٢]، وقال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا

(١) يُنظر: أركون، محمد، ترجمة هاشم صالح، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص١١٥-١٢٢.
(٢) سورة البقرة، الآية ٨٥.

شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾[١]
وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الخِيَرَةُ مِنْ أَمرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالاً مُبِيناً﴾[٢].

رابعاً: اعتماد الأدوات النقدية الغربية: لقد غرق الحداثويون في العالم الإسلامي في خضم الفلسفة الغربية وحركاتها النقدية، خاصة ما ظهر منها في ألمانيا وفرنسا باعتبارهما أهم المسارح التي ظهرت عليها أبرز الفلسفات الهدامة في سراب صحراء الغرب التي لا تترك لكل ما يمت إلى التراث والدين بصلة من باقية؛ باعتبار كونها لا ترى ثابتا في كل ما يكتب ولا تقف أمام أي نص مهما كان قائله ربانياً أو آدمياً، من دون فرق في نقده وتأويله بحسب ما يتناسب وذهنية القارئ ومدى فهمه وتفسيره للنص، غير معتمد في ذلك أو راجع إلى أسس وأصول أو أدلة أو مؤيدات لتلك التأويلات؛ باعتبار إن للقارئ نصيباً في تحليل النص وله حظ في بيان معانيه ومقاصده كونه طرفاً في الخطاب وكما تقرره نظرية القراءة التواصلية[٣]، التي تنظر إلى النص على إنه أداة تواصل أو عملية تواصلية بين المؤلف

(١) سورة النساء، الآية ٦٥.

(٢) سورة الأحزاب، الآية ٣٦.

(٣) نظرية القراءة التواصلية تعد من أهم نظريات النقد الأدبي التي اعتمدها الغرب في قراءة النصوص الأدبية، بعرض نظريات نقدية أخرى، كنظرية الجمالية التلقي التي تعتبر بناء المعنى أي العملية الذهنية التي يقوم بها القارئ من عمليات الربط المنطقي بين أجزاء النص نفسه بنفسه للقيام بها لأنها عملية ذهنية يقوم بها القارئ وهذه العملية هي التي يعبر عنها بالبياضات والفجوات التي تتخلل النص فيقوم القارئ بسدها وملئها، ونظرية السوسيو نقدية؛ وهي النظرية التي تفهم النص في سياقاته التاريخية و الاجتماعية والسياسية وغيرها من النظريات الأدبية النقدية الغربية.

والقارئ ومن هنا كان له الحق فيما يسمى برجع الصدى في نظريات التواصل التي تمثل رد فعل المتلقي التي تؤثر في الخطاب وتعدل منه بحكم إنه المستهدف من قبل منْ يُصدر الكتابة(١).

وعلى كل حال يبقى مما لا مناص منه الاعتراف بتأثر الكثير من العلماء بالفكر الحداثوي؛ للأسباب التي تم ذكرها سابقاً حتى باتوا من الدُعاة والمروجين إليه، بحيث لا ترى من أساتذة الجامعات والنخب الأكاديمية إلا النزر القليل ممن لم يتأثر بهذا المسلك، لا لقصور في الأديان والتراث، وإنما جهلاً منهم بتعاليم الديانات الإلهية وقراءتهم الخاطئة للتراث والدين وتأثرهم بالغرب، ومهما يكن ستبقى الحقيقة هي الحقيقة، ويبقى الواقع أمر مفروض على منْ شاء ومنْ أبى والكلام لا يغير شيئاً، والآن أريد أن أسلط الضوء على أبرز العلماء الذين عُرِفوا بمناهجهم الحداثوية.



(١) يُنظر: محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص٢٤٥-٢٤٦.

خلاصة الدرس

الركائز هي المباني الفكرية التي يرجع إليها الحداثوي.

اكتفى الحداثيون بالعلم والعقل عن الدين وخصوصاً في عصر النهضة، وإلتجأوا إلى المنهج التجريبي والحسي مقابل المنهج القياسي. وتأكيدهم على بعض المفاهيم من قبيل التقدم والطبيعة والتجارب المباشرة مع معارضتهم الواضحة للدين.

يرى الحداثوي إنّ الدين لا وجود له أساساً أو إنه موجود، ولكن على أن لا يتعدى حدود الشخصية والفردية، فلا يكون له ثقل في الحياة الإنسانية بكل جوانبها.

يعتبر الحداثيون بأن أصالة الإنسان أو (الإنسية)، المحور لكل شيء، وتجعل من الطبيعة الإنسانية ملاكاً ومعياراً في التقويم العام مع إعلان استقلاله عن الله والوحي الإلهي. فالإنسان هو المركز والعقلانية هي المصدر والمنطلق. المنظومة الفكرية الحداثية تنطوي بدايتها على إعلان استقلال الإنسان وتنتهي إلى تأليهه.

يرد عليه: البيئة الأوربية ولا شأن للبيئة الإسلامية بذلك والظروف غير متشابهة، فنقل الاتجاهات والأفكار من بيئة إلى أخرى دون اعتبار الخصوصيات مغالطة واضحة.

ما يمتاز به الحداثيون هو الانتقائية وانعدام الإنصاف والموضوعية، فهم ينتقون ما يعجبهم وينسجم مع توجههم.

اعتمد الحداثيون على الأدوات النقدية الغربية والتي تسعى إلى هدم التراث والدين، ومنها نظرية القراءة التواصلية، التي تنظر إلى النص على إنه أداة تواصل بين المؤلف والقارئ.

أسئلة الدرس

١ – ماذا يقصد بالركائز؟

٢ – عدد ركائز التفكير الحداثوي.

٣– نادى الحداثيون بالاكتفاء بـ...... و........ عن الدين وخصوصاً في.........

٤ – لماذا وصل الفكر الحداثي إلى أخطر النتائج التي يمكن أن يصل إليها أي مذهب فكري؟

٥ – التجأ الحداثيون إلى......... و......... مقابل........، وأكدوا على بعض المفاهيم من قبيل..... و...... و........ مع معارضتهم الواضحة.......

٦ – ما المقصود من الإنسية؟

٧– يجعل الفكر الحداثي الإنسان هو....... والعقلانية هي.......

٨– لماذا أسقطت الإنسية الوجود البشري وبشكل تدريجي إلى أحط الدرجات؟

٩- ما هو الرد المناسب على العقلانية وأصالة الإنسان؟

١٠- تكلم عن الانتقائية عند الحداثيين.





الدرس السابع

خصائص الحداثة وفرقها عن المصطلحات المشابهة لها

أهداف الدرس

- التعرف على خصائص الحداثة
- التعرف على الفرق بين الحداثة والتجديد والفرق بينها وبين ما بعد لحداثة

الدرس السابع

خصائص الحداثة وفرقها عن المصطلحات المشابهة لها

أهداف الدرس

- ❖ التعرف على خصائص الحداثة
- ❖ التعرف على الفرق بين الحداثة والتجديد والفرق بينها وبين ما بعد الحداثة

الخصائص العامة للحداثة

للحداثة مجموعة من الخصائص التي تمتاز بها ومنها:

١- الالتجاء إلى العلم والتسليم للنظريات العلمية من دون أن يجعلوا لغير العقل والعلم نصيباً في حل المشكلات الاجتماعية والعلمية، والتعامل معه على أساس كونه المصدر الوحيد للمعرفة.

٢- تأكيد علماء هذا المسلك على مجموعة من المفاهيم المادية لإقناع العامة من قبيل التقدم والطبيعة والتجارب ولم يجعلوا للغيب والغيبيات حظاً بنظرهم.

٣- المعارضة الواضحة للدين والسعي لإسقاطه، وتفهيم الناس إنّه السبب الرئيس لتراجع الشعوب وتخلفهم أو الدعوة إلى العلمانية كبديل.

٤- تعظيم الطبيعة وإرجاع جميع الظواهر الطبيعية إليها على أساس كونها مصدره وعلته، حتى بلغ الأمر عند بعضهم إلى تأليهها وعبادة إله الطبيعة.

٥- أصالة الإنسان أي أنسنة المجتمع حيث يجعلونه المحور لكل شيء، وكل ما لا يخضع إلى إطروحاته أو تحليلاته يُعد عدماً لا قيمة له وكذلك أنسنة الطبيعة.

٦- الإتكاء بشكل أساسي على المنهج التجريبي والحسي قبال المنهج القياسي والفلسفي[١].

الفرق بين الحداثة والتجديد

يُعد من المباحث المهمة التطرق إلى بيان الفرق بين الحداثة والتجديد؛ لما يكتنفه من غموض على بعض المتطفلين على الدين والفهم الديني والذين يجهلون معرفة الحقائق العلمية والمصطلحات المتداولة في الأوساط، الذي ينكشف من خلال مطالبتهم بالحداثة على أساس إن أحكام الدين وتعاليمه غدت قاصرةً لا تتناسب والمرحلة

(١) يُنظر: رضا دلاوري، ترجمة حيدر حب الله، مجلة نصوص معاصرة، الحداثة وما بعد الحداثة: العدد التجريبي، ص١٩٧و١٩٨.

ولا بُدّ من إيجاد بدائل عنها؛ لكي يظهر المسلم بلباس لا يقل شأناً عن غيره ولكي يرتقي سُلم مراتب السمو والرفعة التي يظنون إنه لا مناص من بلوغها إلا من خلال التخلي عن تراثهم وهجران ماضيهم، مع غفلتهم عن أن الشعب المجرد عن التراث والحضارة والمتخلي عن دينه وقِيَمه شعب مجرد عن كل المعاني السامية والقيم الأخلاقية، ولا يمكن لمثله أن يحيى الحياة الكريمة الطيبة التي يبحثون عنها وإن امتلك أدوات التطور المادي التكنولوجي والعمراني، ومما ينبغي الإشارة إليه إن الدين من بعد الفطرة الإنسانية احتل المرتبة الأولى بدعوته إلى التعليم والثقافة والتفكر، والداعي الأمثل إلى تحريك الفرد والمجتمع نحو التطور لكن بمعنى التجديد لا بمعنى الحداثة بحسب المتعارف؛ ولذا تجدر الإشارة إلى بيان الفرق الجوهري بين الحداثة والتجديد.

ويمكن إيجاز الفرق بينهما بكلمة واحدة وهي: إن الحداثة هي الدعوة إلى الإبداع من خلال رفض الماضي بجميع أشكاله وأطيافه الدينية منها والعلمية والسياسية والاقتصادية و الاجتماعية والأدبية وغير ذلك، بمعنى رفض التراث والحضارة وعدم قبول شيء منهما، وإيجاد بديل يتناسب والواقع الحالي الذي تعيشه المجتمعات.

أما التجديد فمعناه: الاستفادة من الماضي ورفض السكون عليه ورفض الإصرار على إبقاءه حاكماً على الحاضر ومحاولة تطويره وقراءته بشكل يتناسب مع التطور الذي بلغته شعوب العالم في جميع المجالات وبهذا المعنى جاءت الديانات وبُعِثَ الأنبياء والرسل، وبناءً عليه تكون العلاقة بين الحداثة والتجديد بحسب النسب المنطقية هي

علاقـة التبايـن[١].

فالتجديـد: مـشروع يركـز عـلى قـراءة النـص الدينـي قـراءةً تتناسـب وكونـه خالـداً وعالمياً مستغنٍ عـن غـيره مـن أنظمـة وقوانـين، مـن دون أن يتدخـل في تحديـد مسـار الديـن نفسـه أو انتقـاد أحكامـه؛ لأن الديـن فـوق أن يتجـدد، بينـما تركـز الحداثـة عـلى أصـل الديـن ويحـاول الحداثيـون انتقـاد الديـن والاعـتراض عـلى أحكامـه مبـاشرة وإيهـام النـاس بوجـود نقـص فيـه.

وكذلـك يتبـين الفـرق بـين التجديـد والحداثـة مـن ناحيـة منشـأ ضرورة كل منهـما، فـضرورة التجديـد تـأتي مـن خـلال ملاحظـة أهميـة نقـد فكـر بعـض قُـراء الديـن كبعـض علمائـه التـي كانـت قراءتهـم الخاطئـة مـن أبـرز أسـباب تخلـف المسـلمين، وكذلـك مـن ضرورة ظهـور المُجـدد لـه عـلى ضـوء التغيـيرات التـي تطـرأ عـلى الواقـع لاختـلاف الظـروف الزمانيـة والمكانيـة، بينـما لا توجـد أي ضرورة لوجـود الفكـر الحداثـوي كيفـما كان؛ باعتبـاره فكـراً هدامـاً حتـى بنظـر بعـض أتباعـه المُغـرر بهـم وخصوصـاً مـع وجـود فكـرة التجديـد.

وممـا تجـدر الإشـارة إليـه إن الحداثـة يمكـن قبولهـا إذا كانـت بمعنـى التجديـد؛ وبنـاءً عليـه سـوف تحتـل الديانـات الإلهيـة وعـلى رأسـها الإسـلام الأصيـل لائحـة الصـدارة بالدعـوة إليهـا؛ لأنهـا كانـت ومـا زالـت تناغـم الفطـرة الإنسـانية وتحـاول أن تحافـظ عـلى إنسـانية الإنسـان ولا تتدخـل في

(١) يُنظر: السامرائي، نعمان عبد الرزاق، حوار حول التراث والحداثة، ص١١٨، وص١٤٣-١٤٥.

شؤونه إلا بما يتناسب وذلك، ولا تعترض على ممارسة إلا إذا كانت تتنافى وفطرته أو بما يكون فيه منقصة لشأنه أو مخرج له من طبيعته، وكذلك كانت اللاعب الأساس في الدعوة إلى نبذ التقليد الأعمى والتخلي عن المورواثات الموبوئة والتراث المقيت، قال تعالى: ﴿وَإِذا قِيلَ لَهُمْ تَعالَوا إِلى ما أَنْزَلَ اللهُ وَإِلَى الرَّسُول قالُوا حَسْبُنا مْا وَجَدْنا عَلَيهِ آباءَنا أَوَلَو كانَ آباءُهُمْ لا يَعْلَمُونَ شَيئاً وَلا يَهْتَدُونَ...﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذا قِيلَ لَهُم إتَبِعُوا ما أَنْزَلَ اللهُ قالُوا بَلْ نَتَبِعُ ما ألفَيْنا عَلَيهِ آباءَنا أَوَلَو كانَ آباؤُهُمْ لا يَعقِلُونَ شَيئاً وَ لا يَهْتَدُونَ...﴾[٢] وكذلك قال تعالى في مقام تحفيز المجتمع على الإصلاح وتحريكه اتجاه العمل الصالح والتغيير: ﴿إِنّ اللهَ لا يُغَيِرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّى يُغَيرُوا مَا بِأنفُسِهِم...﴾[٣].

كما ورد عن النبي الأكرم بخصوص بيان الاستفادة من العمل الصالح والتراث الحسِن؛ الذي فيه حياةً للمجتمع وضرورة تخليده وعدم تجاهله وتشجيع الفرد على ذلك وحثه عليه، وهو قوله: (منْ إستنّ سُنةً حق كان له أجرها وأجر من عَمِلَ بها إلى يوم القيامة، ومنْ إستنّ بسُنةً باطل كان عليه وزرها ووزر منْ عَمِلَ بها إلى يوم القيامة)[٤]، وغيرها كثير من الأحاديث التي أدت المعنى نفسه، وكذلك إذا ما لاحظنا سيرة المعصومين عليهم السلام وثوراتهم على الواقع السياسي السيئ ودعواتهم إلى الثورة والنهوض، الأمر الذي كلفهم الكثير من أجل

---

(١) سورة المائدة، الآية ١٠٤.

(٢) سورة البقرة، الآية ١٧٠.

(٣) ٣) سورة الرعد، الآية ١١.

(٤) البرجوردي، حسين، جامع أحاديث الشيعة، ج ١٤، ص٢٧

القيام بواجباتهم الشرعية والإنسانية ومشاركتهم في تغيير الواقع المرير، وخصوصاً بعد ثورة الإمام الحسين عليه السلام التي أطلق فيها صرخته المدوية في سماء العالم الخالد: (ما خرجت إلا لطلب الإصلاح في أمة جدي..)[١]، ولعمري سوف لن تبقَ حجة لذي لُب بعد هذا البيان القصير لكل منْ يُطالب بالتحديث والتَشبُه بالغرب وتقليده.

الفرق بين الحداثة وما بعد الحداثة

عُرِّفت الحداثة بتعاريف عديدة كما مرَّ ذكره[٢]، وقد تبين منها إنَّ الحداثة مذهب يقوم على التمرد على الواقع وتغيير القديم الموروث بكل أشكاله الدينية منها وغيرها من دون أن يحكمه شيء، بدأ في عصر معين وبلد معين حتى تعداهما إلى بقية الأعصار والأمصار.

أما (ما بعد الحداثة) فقد ظهر هذا المصطلح على يد المؤرخ البريطاني توبيني في منتصف القرن العشرين فجعله يدل على أمارات ثلاث (اللاعقلانية والفوضوية والتشويش)، وهي مرحلة جديدة تتميز بالإحباط من الحداثة وبنقدها وتحاول أن تبين أهمية توسعة النظرية النقدية والبحث عن خيارات وبدائل جديدة عنها، وقيل إنها ولدت كردة فعل من قِبَل بعض المثقفين والفنانين في أوربا على الحداثة السياسية والاقتصادية من بعد الدمار الذي أصاب بعض دول العالم الغربي في تلك الحقبة، فظهرت ما بعد الحداثة للحياة؛

(١) المقرم، عبد الرزاق، مقتل الحسين عليه السلام، ص١٣٩.
(٢) راجع الدرس الأول.

لتصف التغييرات في المواقف من التراث والمعتقدات في نقد الدين، وللهروب من ضعف أفق الحداثة ولتقضي على الانحلال والعدمية الذي خلَّفته الحداثة ولتُنبيء عن قيام ثورة عليها، ولِتَبدأ بذلك حركة تاريخية جديدة؛ ولتنطلق بحقبة فكرية جديدة في التاريخ المعاصر، ومن الملاحظ إن هذه المرحلة اتسمت بالإحياء لعناصر وتقنيات تقليدية؛ لتُظهر أهميتها كظاهرة واضحة في تحليل الثقافة المعاصرة وعدم إمكان التفكيك بينهما[١].



(١) يُنظر: الشيخ محمد وياسر الطائري، مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة، ص١٠-١٢.

خلاصة الدرس

للحداثة مجموعة من الخصائص منها: التسليم للنظريات العلمية والتعامل مع العقل على أساس كونه المصدر الوحيد للمعرفة. التأكيد على مجموعة من المفاهيم المادية كالتجربة ولم يجعلوا للغيب حظاً بنظرهم. معارضة الدين وجعل العلمانية البديل. أصالة الإنسان وجعله المحور لكل شيء. الاعتماد على المنهج التجريبي والحسي بشكل أساسي.

إن الحداثة هي الدعوة إلى الإبداع من خلال رفض الماضي بجميع أشكاله وأطيافه، رفض التراث والحضارة وعدم قبول شيء منهما، ومحاولة إيجاد بديل يتناسب والواقع الحالي.

أما التجديد فمعناه: الاستفادة من الماضي ورفض السكون عليه ومحاولة تطويره، وبهذا المعنى جاءت الديانات وبُعِثَ الأنبياء والرسل، فتكون العلاقة بين الحداثة والتجديد هي علاقة التباين.

إن التجديد يركز على قراءة النص الديني قراءةً تتناسب وكونه خالداً وعالمياً مستغنٍ عن غيره من أنظمة وقوانين، بينما تركز الحداثة على انتقاد الدين والاعتراض على أحكامه مباشرة وإيهام الناس بوجود نقص فيه.

ويتبين الفرق بينهما من ناحية منشأ ضرورة كل منهما، فالتجديد ضرورة؛ لأنه يقدم قراءة نقدية للقراءة الخاطئة للدين، وأما الحداثة فلا

يوجد داعٍ لها؛ لأنها تقدم فكرا هداما. فيمكن قبول الحداثة إذا كانت بمعنى التجديد.

الفرق بين الحداثة وما بعد الحداثة: إنَّ الحداثة مذهب يقوم على التمرد على الواقع وتغيير القديم الموروث بكل أشكاله الدينية. ظهر مصطلح (ما بعد الحداثة) على يد المؤرخ البريطاني توبيني ويدل (اللاعقلانية والفوضوية والتشويش). وتقوم على نقد الحداثة والبحث عن خيارات وبدائل جديدة عنها.

أسئلة الدرس

١ - عدد خصائص الحداثة.

٢ - على ماذا يركز مشروع التجديد ومشروع الحداثة؟

٣- ما هو الفرق بين الحداثة والتجديد من ناحية منشأ ضرورتهما؟

٤ - يمكن قبول مفهوم الحداثة إذا كان بمعنى.......

٥ - لماذا يحتل الإسلام الصدارة بالدعوة إلى الحداثة إذا كانت بمعنى التجديد؟

٦- متى ظهر مصطلح ما بعد الحداثة وعلى يد من؟ وعلى ماذا يدل؟

٧- ما هو الفرق بين الحداثة وما بعد الحداثة؟

الدرس الثامن

أبرز علماء الحداثة في الغرب (١)

أهداف الدرس

- التعرف على أبرز علماء الحداثة في الغرب
- التعرف على أبرز نظرياتهم ومؤلفاتهم ومن أي دعاة الحداثة هم

الدرس الثامن

أبرز علماء الحداثة في الغرب (١)

أهداف الدرس

- ❖ التعرف على أبرز علماء الحداثة في الغرب
- ❖ التعرف على أبرز نظرياتهم ومؤلفاتهم ومن أي دعاة الحداثة هم

بعدما أصبح للحداثة منهج وأُسس صار له شأن في الأوساط العامة ومؤيدون ورواد، يدافعون عنه بما أوتوا من قوة ويدعمونه بالنظريات والأفكار التي كان لها الحظ الأوفر في تثبيت ركائزه وحبائله وأوتاده، وبدأ العلماء والمفكرون يتوافدون لاعتناقه من كل فجٍ عميق ابتداءً من حقل بنية الفكر الغربي وانتهاءً برواده من العرب، حتى قلّ حُماة التراث في العالم الغربي وتلاشى نُقاد الحداثة فيه إلى أن جاء عصر ما بعد الحداثة والحال وإن كان أقل منه في العالم العربي والإسلامي، إلا إنه ترك صداً وأثراً كبيراً في نفوس البعض وكأنها تقدم نفسها لهم مخلصاً حتمياً ومنقذاً وحيداً في معالجة الأزمات والواقع المُعاش في المجتمعات الإسلامية، وكيفما كان لابدّ من التطرق إلى ذكر أسماء بعض علماء الحداثة في العالمين، ونتناول في هذا الدرس ابرز علماء الحداثة الغربيين:

أبرز علماء الحداثة في الغرب

لقد ثارت شرارة الحداثة منطلقة من الغرب للأسباب التي مرّ ذكرها في بداية المبحث، فعُدت علامة لرفض الجمود والانغلاق والقبول بمبدأ الانفتاح والتفاعل مع الثقافات الإنسانية، وأصبحت أمارة على الحرية وفسحت المجال أمام التغييرات الاجتماعية والسياسية والفكرية وغيرها، حتى شاعت نظريات الحداثويين في كل هذه المجالات وتعالت صرخات الاعتراض على الماضي من كل جانب، وأصبح لعلماء هذه العلوم والفنون مأوى يلتجأون إليه من بعد محاربة لهم من قبل الكنيسة امتدت لقرون، فأظهر العلماء بعد هذه الثورات رؤوسهم واشرأبت أعناقهم، ومن أبرز علماء هذه النهضة الغربية هم:

رينيه ديكارت

مفكر وفيلسوف ورياضي وفيزيائي فرنسي، وُلِدَ في مدينة رين الفرنسية سنة ١٥٩٦م، وتوفي في السويد سنة ١٦٥٠م، سميّ بـ (أبو الفلسفة الحديثة)؛ بسبب المنهج الجديد الذي أعتمده في تأسيس فلسفته الجديدة المستندة إلى الشك أولاً، وكما سيتم التعرض إليه بعد قليل إن شاء الله تعالى.

كان أبوه مستشاراً ضمن أعضاء برلمان مدينة رين الفرنسية، ماتت أمه وهو طفل صغير لم يتعدَ السنتين من عمره، درس العلوم والفلسفة والمنطق والرياضيات والطبيعيات والميتافيزيقا، ابتدأ التأليف سنة

١٦٢٦م حيث كتب رسالة بسيطة في الميتافيزيقا تضمنت البحث عن وجود الله ومسألة وجود الروح، وقد قام بنشر ثلاث رسائل علمية في البصريات والآثار العلوية والهندسة، استعمل في تأليفها أسلوباً جديداً واتبع منهجاً مغايراً ومختلفاً عن المنهج الشائع آنذاك، ونشر في العام ١٦٤١م كتاب تأملات ميتافيزيقية باللغة اللاتينية برهن فيه على وجود الله تعالى وخلود النفس، وكانت رسالته في أهواء النفس آخر ما ألفه وكان ذلك في سنة ١٦٤٩م، انتفض ديكارت على الموروث السائد عند العلماء في تلك الحقبة الزمنية فقام بهدم أفكارهم التي كانوا يبنونها على أساس وجود حقائق قطعية موروثة لا تقبل الشك، حتى إن بعضهم اعتبر إفلاطون وارسطو مرجعين لا يقبلان الخطأ، فصار له منهج مختلف في التّعرف على الحقائق وإثباتها، ويعتمد على إنكار جميع الحقائق حتى يتبين لديه كونها يقينية، فأصبح يتخذ من الشك منطلقاً وأمسى يشكك بجميع الحقائق إلا إذا أخضعها للبرهان العقلي والتجربة، وحصل بعدئذٍ إثباتها من خلال الخطوات الثلاث التي اعتمدها في مذهبه (البداهة والاستنباط والتجربة) بعد أن كانت مطروحة في بودقة الشك، فاشتهرت على ذلك مقولته: (أنا أفكر إذن أنا موجود)، التي تعني: الانطلاق من التأملات الشخصية التي تحمل الإنسان إلى العودة إلى ذاته في إيجاد الحقائق وإثباتها[1]، وبذلك أصبح ديكارت صاحب مذهب جديد في الفلسفة عُرِفَ بمذهب الشك، فدعا من خلاله إلى التجديد والتحديث في مجال الفلسفة، وكذا يُعتبر المؤسس للرياضيات

---

(١) يُنظر: فال جان، الفلسفة الفرنسية من ديكارت إلى سارتر: ترجمة فؤاد كامل، ص٨-١١.

الحديثة؛ إذ قام بتبسيط الكتابة الرياضية وأسس الهندسة الديكارتية وقام باستخراج قوانين انتشار الضوء في الفيزياء واكتشاف قانون العمل؛ ولذا يعتبر أحد المفكرين الغربيين الأساسيين في تاريخ أوربا وأحد مفاتيح فهم الثورة العلمية والحضارة الحديثة فيها[1]. وعليه يُعتبر ديكارت من الدعاة إلى الحداثة الفلسفية والعلمية.

عمانوئيل كانط

فيلسوف ألماني وِلِدَ في مدينة كونيسبرغ عاصمة بروسيا سنة ١٧٢٤م، وتوفي سنة ١٨٠٤م، دخل جامعة كونيسبرغ سنة ١٧٤٠م، حصل على شهادة الدكتوراه من نفس الجامعة وكانت اطروحته تحت عنوان: (في النار)، عين أمينا مساعدا في مكتبة القصر الملكي وأستاذا للمنطق والميتافيزيقا، يعتبر من أهم الفلاسفة اللذين كتبوا في نظرية المعرفة الكلاسيكية، ويعد آخر فلاسفة عصر التنوير الذي بدأ بالمفكرين البريطانيين كجون لوك، وجورج بيركلي، وديفيد هيوم، وقد كانت له إطروحات عديدة وجديدة في الفلسفة حيث أثر وما زال يؤثر في الفلسفة الأوربية، فضلا عن نشره أعمالا هامة وأساسية عن نظرية المعرفة ونشر أعمالا متعلقة بالدين والقانون والتاريخ.

كانت له كتبا عديدة منها: (الأعراق البشرية المختلفة، مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، نقد الحاكمة، الدين

---

(١) يُنظر: المصدر نفسه، ص٢١ـ٢٨.

في حدود العقل وحده، مشروع السلام الدائم، الأنتروبولوجيا من منظور براغماتي)، أشهرها كتابه: (نقد العقل المجرد) الذي نشره سنة ١٧٨١ م، الذي بحث فيه محدوديات وبنية العقل البشري الذاتية، وهاجم فيه الميتافيزيا التقليدية ونظرية المعرفة الكلاسيكية، وقام في أواخر حياته بنشر كتاب نقد العقل العملي الذي بحث فيه جانب الأخلاق والضمير الإنساني، وكتابه نقد الحكم الذي استقصى فيه فلسفة الجمال والغائية، ابتدع نظاماً مبتكراً في نظرية المعرفة هو: مزيج بين مدرستين التجريبية والعقلية، فأهل المدرسة التجريبية يرون أن المعرفة لا تكون إلا من خلال التجربة، أما أهل المدرسة العقلية فيرون أن نظام الشك الديكارتي وأن العقل وحده من يمدنا بالمعرفة، فخالفهم كانط بذلك حيث يرى أن استخدام العقل وحده دون التجربة لا يقود إلى المعرفة، بل يقود إلى الوهم، أما استخدام التجربة وحدها فلا يقود إلى معرفة دقيقة، ولا تعترف بوجود مسبب أول الذي يعترف به العقل المجرد، وعلى ذلك قام بإحداث تحول في النموذج الفكري، وقام أيضاً باختراع الفلسفة النقدية التي أعطت للمرء القدرة على اكتشاف والاستقراء الممنهج للقيود المفروضة على قدرتنا المعرفية وذلك عن طريق الاستدلال.

كان فكر كانط مؤثر جدا في ألمانيا أيام حياته وبعدها، فقد نقل الفلسفة من كونها علما يستخدم للمناظرة والجدل بين العقليين والتجريبيين إلى مكان أرقى وأرفع، تأثر به الفلاسفة الألمان وغيرهم مثل: يوهان جوتليب فيشته وفريدريك شلنغ والفيلسوف الكبير

هيغل وآرثر شوبنهاور فأسسوا ما يسمى بالفلسفة المثالية الألمانية ورأوا في أنفسهم مصححين وموسعين ومطورين للنظام والفلسفة الكانتية، وهكذا ظهرت نماذج مختلفة من الفلسفة المثالية الألمانية، أستمر تأثير كانط وامتد ليكون مؤثراً أساسياً في الفلسفات التي جاءت بعده، فقد كان له تأثير كبير على الفلسفة التحليلية والفلسفة الأوربية[1].

جون هيك

فيلسوف إنكليزي متخصص في علم الأديان، ولِدَ لعائلة من الطبقة الوسطى في بوكشير في بريطانيا سنة ١٩٢٢م، وتوفي في برمينغهام في بريطانيا أيضاً سنة ٢٠١٢م، اهتمّ بالفلسفة منذ صغره حيث شجعه عمه الذي كان مؤلفاً وأستاذاً في جامعة مانشستر، اعتقد هيك في بداية حياته بالمسيحية الإنجيلية الأصولية لكن إيمانه تغير مع مرور الوقت بعد قراءته لكتب كثيرة لأديان أخرى فوجد إنها تحوي أشياء جديدة مثلما يوجد في الكتاب المقدس، وبعد دخوله حوارات عديدة مع مسلمين ويهود وهندوس وبوذيين من خلال زياراته لبلدان متعددة ومناطق من شتى دول العالم، وقد حصل هيك على شهادة الدكتوراه من جامعة أكسفورد وبعدها حصل أيضاً على الدكتوراه في الإلهيات من جامعة أدنبرة، عمل أستاذاً في الفلسفة في أكثر من جامعة، وشغل منصب نائب رئيس الجمعية البريطانية لفلسفة الدين ونائب رئيس الكونغرس العالمي للأديان، يعتبر من فلاسفة الدين المهمين في القرن

(١) يُنظر: عمانوئيل كانط، ترجمة: موسى وهبة، نقد العقل المحض، ص١٩.

العشرين، عُرِفَ في الأوساط بتأييده للتعددية الدينية تبعاً للفكر الكانتي الذي تأثر به والذي أصبح بذلك مخالفاً للتعاليم المسيحية التقليدية التي كانت تقول بأحقية الدين المسيحي فقط[١].

إلتجأ هيك إلى القول بالتعددية الدينية لأنه كان يعتقدها الطريق الذي يحقق التوفيق بين حب الإله وبين حقيقة التنوع الحضاري والديني، منطلقاً في ذلك من عدة براهين ساقها لأجل إثبات ذلك ومنها: اعتقاده بأن مكان ولادة الإنسان دخيل بدرجة كبيرة في تحديد اعتقاده وتدينه، فمن يولد في الهند في مجتمع هندوسي يصبح هندوسياً ومن يولد في السعودية يصبح مؤمناً بدين الإسلام، وعليه يتبين إن الدين يعتمد على الأرجح بمكان ولادة الشخص وهذا ما يهدم فكرة المسيحية الحصرية، وهنا يُطرح السؤال التالي: هل يمكن أن نثق تماماً بأن الولادة في مكان معين هي التي تقود الإنسان إلى معرفة الدين الحق؟، ومما تجدر الإشارة إليه إن سبب إنحرافه عن بعض معتقدات التيار المسيحي المحافظ يعود إلى التأثير الذي تركته أعمال اللاّهوتيين الجدد في تفسير وقراءة العهد الجديد كما صرّح هو بذلك[٢].

بدأ إعلانه التمرد على بعض المعتقدات المسيحية ودعوته إلى التجديد والحداثة في جامعة برمنغهام؛ حيث استطاع أن يُحدِثَ الكثير من التغييرات في المناهج الجامعة التعليمية كونه كان رئيساً لفريق الأديان في لجنة العلاقات المحلية ورئيساً لجمعية (كل الاعتقادات

(١) يُنظر: قانصو، وجيه، التعددية الدينية في فلسفة جون هيك، ص١٩-٢٤.
(٢) يُنظر: المصدر نفسه، ص٢٦.

لجنس بشري واحد)[١].

رفض هيك بعض المعتقدات المسيحية وخالفها، منها:

١- الانحصار بالمسيحية[٢].
٢- عقيدة تجسد الإله[٣].
٣- ألوهية يسوع، فقد رفض أن يكون الإله بشراً[٤].
٤- إنكارهم القرآن الكريم ونفيهم أن يكون قد أوحيَ إلى النبي عن طريق جبرائيل عليه السلام[٥].

ولقد تميز هيك بترجمة مؤلفاته إلى سبعة عشر لغة، وكذلك تميز بإلقائه المحاضرات في مختلف بلدان العالم؛ لإيصال صوته والدعوة إلى الإيمان بنظريته حول التعددية الدينية وقبول الآخر، ومن أبرز مؤلفاته: (التعددية الدينية، للإله أسماء كثيرة، أسطورة تجسد الإله، تفسير الدين)[٧]. وبذلك يتبين إن جون هيك من الدعاة إلى الحداثة الدينية.

(١) يُنظر: المصدر السابق، ص٢٦.
(٢) يُنظر: المصدر نفسه، ص٢٩.
(٣) يُنظر: المصدر نفسه، ص٩٣.
(٤) يُنظر: المصدر نفسه، ص٩٣.
(٥) من محاضرة ألقاها في المعهد الإيراني في الفلسفة، تحت رعاية المعهد الإيراني للحوار بين الأديان، ٢٠٠٥م.
(٧) يُنظر: وجيه قانصو، التعددية الدينية في فلسفة جون هيك، ص٢٤.

خلاصة الدرس

ومن أبرز علماء النهضة الغربية هم: رينية ديكارت، عمانوئيل كانط، جون هيك.

سمي الفيلسوف الفرنسي ديكارت بـ (أبو الفلسفة الحديثة)، كان يشكك بجميع الحقائق إلا إذا أخضعها للبرهان العقلي والتجربة، اعتمد في مذهبه في إثبات الأشياء على (البداهة والاستنباط والتجربة)، اشتهر بمقولته: (أنا أفكر إذن أنا موجود)، أصبح صاحب مذهب جديد في الفلسفة عُرِفَ بمذهب الشك. يُعتبر من الدعاة إلى الحداثة الفلسفية والعلمية.

عمانوئيل كانط الفيلسوف الألماني يعتبر من أهم الفلاسفة اللذين كتبوا في نظرية المعرفة الكلاسيكية، ويعد آخر فلاسفة عصر التنوير. كانت له كتب عديدة منها: (الأعراق البشرية المختلفة، الدين في حدود العقل وحده...)، أشهرها كتابه: (نقد العقل المجرد) الذي نشره سنة ١٧٨١م، ابتدع نظاما مبتكرا في نظرية المعرفة هو: مزيج بين مدرستين التجريبية والعقلية. كان له تأثير كبير على الفلسفة التحليلية والفلسفة الأوربية.

يعتبر جون هيك من فلاسفة الدين المهمين في القرن العشرين، عُرِفَ في الأوساط بتأييده للتعددية الدينية تبعاً للفكر الكانتي الذي تأثر به، كان رئيساً لجمعية (كل الاعتقادات لجنس بشري واحد)، رفض بعض المعتقدات المسيحية وخالفها، منها: (الانحصار

بالمسيحية. عقيدة تجسد الإله. ألوهية يسوع، إنكارهم وحيانية القرآن الكريم)، ومن أبرز مؤلفاته: (التعددية الدينية، أسطورة تجسد الإله، تفسير الدين). فهو من الدعاة إلى الحداثة الدينية.

أسئلة الدرس

١ – لماذا سمي ديكارت بـ(أبي الفلسفة الحديثة)؟

٢ – عدد نتاجات ديكارت المعرفية.

٣– ما هو منهج ديكارت المعرفي؟ وعلمَ يعتمد؟

٤ – بماذا عُرف ديكارت؟ وإلى ماذا يدعو؟

٥ – يُعتبر ديكارت من الدعاة إلى الحداثة..........

٦ – يعتبر كانط من أهم الفلاسفة اللذين كتبوا في............

٧– عدد كتب كانط. وما هي أشهرها؟ وماذا بحث فيه؟

٨– ما هو النظام الذي ابتدعه كانط في نظرية المعرفة؟

٩ – من هم الفلاسفة الذين تأثروا بكانط؟ وماذا أسسوا؟

١٠ – أثر كانط في الفلسفة........ والفلسفة.................

١١ – اعتقد هيك في بداية حياته..................

١٢ – عُرِفَ جون هيك في الأوساط بتأييده........ تبعاً...........

الـــذي تأثـــر بـــه، والـــذي أصبـــح بذلـــك مخالفـــاً............ التـــي كانـــت تقـــول بأحقيـــة...................

١٣- لماذا التجأ هيك إلى القول بالتعددية الدينية؟ وما هو منطلقه؟

١٤- ما هي المعتقدات المسيحية التي رفضها جون هيك؟





الدرس التاسع

علماء الحداثة في الغرب (٢)

أهداف الدرس

❖ التعرف على باقي علماء الحداثة في الغرب

الدرس التاسع

علماء الحداثة في الغرب (٢)

أهداف الدرس

❖ التعرف على باقي علماء الحداثة في الغرب

يورغن هابرماس

فيلسوف وعالم اجتماع ألماني معاصر وُلِدَ لعائلة بروتستانية[1] في شمال برلين سنة ١٩٢٩م، حصل على شهادة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة بون، عمل أستاذاً في جامعة بورج وتسلّم منصب مدير معهد ماكس بلانك ومديراً لمعهد البحث الاجتماعي، كان متأثراً بفكر كانت وهيجل وجادمير وماركس رغم انتقاده لبعض أفكارهم[2]، حاول أن يربط مشروعه الفلسفي بالواقع ويبين إن للفعل تأثيراً واضحاً في اللغة، فكل كلام له مداليل متعددة

---

(١) أحد مذاهب الدين المسيحي؛ الذي كان تعود أصوله إلى القرن السادس عشر، والحركة الإصلاحية التي كانت تدعو إلى إصلاح الكنيسة.
(٢) يُنظر: المصدق، حسن، النظرية النقدية التواصلية، ص١٧ .

والفعل هو الذي يتدخل في تحديد هذه المداليل كمشارك أساسي للفظ في ذلك، فكل كلام يدعو لإنجاز فعل ما أو يدعو إليه مباشرة، يقول هامبرس: «عند التلفظ بوعد أو وعيد... فأنا أقوم بتنفيذ فعل معين إذ أسعى إلى إعطاء وعد...»[١]، كما إن اللغة هي أداة لإنجاز الخطاب وتحريره إلى أفعال، إذ ليس هناك كلام سيق من أجل الكلام بل نجد إن اللغة نفسها أداة لممارسة الأفعال.

يُعدُ من أهم منظري مدرسة فرانكفورت النقدية وإن كان أنحى بها منحاً مختلفاً، فإن أرباب هذه المدرسة كانوا ينادون بالحرية وتحرر الإنسان من كل قيد واعتماد الشك الذي أصبح أحد أسباب فشلها، بينما نادى هامبرس وركز بدلاً عن ذلك على تحليل الفعل والبنى الاجتماعية، ومع مرور الزمن أصبح هامبرس أكثرهم شهرة وأغزرهم إنتاجاً[٢].

يعتبر هابرماس من الدعاة إلى الحداثة الاجتماعية والسياسية، وقد كان يدعو إلى العلمانية وإلى الديقراطية التشاورية وإلى بناء دولة مجتمع مدني، كما يدعو إلى تجديد النظم الاجتماعية وعقلنة عالم الحياة ومن المدافعين عن مشروع الحداثة، وبالأخص عن فكرتي العقل والأخلاق الكليين، حيث يرى أنهما السبيل لسعادة المجتمع[٣].

لُقِبَ بفيلسوف الجمهورية الألمانية الجديدة، له أكثر من خمسين مؤلفاً في مجال تخصصه ونشر المئات من المقالات في مجلات وجرائد

---

(١) يُنظر: المصدر نفسه، ص٧٩-٨٦.
(٢) يُنظر: المصدق، حسن، هابرمس ومدرسة فراكفورت، ص١٠٩.
(٣) يُنظر الأشهب، محمد، الفلسفة السياسية عند هابرماس، ص١٩٥.
(٣) يُنظر المصدر نفسه، ص٩.

دولية وله نظريات متعددة كنظرية الفعل التواصلي؛ التي تعتبر من أشهر نظرياته ونظرية المنطق الاستدلالي ونظرية التطور الاجتماعي التي سميت بالنظرية التطويرية، ومن مؤلفاته: (العقلانية والدين، الخطاب الفلسفي للحداثة، جدل العلمانية، التبرير والتطبيق، الهوية الاجتماعية، الغرب المنقسم، مستقبل الطبيعة البشرية، نحو مجتمع عقلاني، وغيرها)[٢]. هذا وقد حصل على جوائز عديدة منها:

١- جائزة أمير أسبانيا للعلوم الاجتماعية.
٢- جائزة ثيودر أدورنو.
٣- جائزة السلام من جمعية الناشرين الألمان.
٤- جائزة جون دبليو كلوج في واشنطن.

يعتبر هؤلاء من الحداثويين البارزين في العالم الغربي مع وجود أسماء كثيرة من الدعاة إلى الحداثة في الغرب لا يسع المقام لذكرهم جميعاً، منهم:

جان جاك روسو

فيلسوف وعالم حيوان وأديب وكاتب فرنسي، وُلِدَ في جنيف سنة ١٧١٢م، وتوفي في إيرمينوفيل سنة ١٧٧٨م، يُعد من أهم كتّاب عصر التنوير؛ حيث أثرت كتاباته في التعليم والأدب والسياسة في تغيير مجرى الأحداث في فرنسا التي ساهمت في قيام الثورة الفرنسية آنذاك، وكان لنظرياته في السياسة الأثر الكبير في ذلك أيضاً، والتي تعد نظرية العقد الاجتماعي من أهمها، له

مؤلفات عديدة امتاز أكثرها بالثورية أهمها كتاب (إميل)، الذي علّق عليه آماله في تغيير المجتمع؛ لإنه يرى أن أي عملية تغيير لابد أن تبدأ من تربية النفس لتكوين مجتمع صالح[١]. (يُعتبر من الدعاة إلى الحداثة السياسية و الاجتماعية).

آدم سميث

فيلسوف وأخلاقي وعالم اقتصاد وكاتب إسكتلندي، اعتبره البعض أب الاقتصاد الحديث، وُلِدَ في كيركايدي سنة ١٧٢٣م، وتوفيَ في أدنبرة سنة ١٧٩٠م، قام بتأسيس مدرسة الاقتصاد الكلاسيكي، وصاحب نظرية السوق الحرة الحديثة ونظرية اليد الخفية ونظرية الشعور الأخلاقي، دعا إلى دعم المبادرة الفردية في العمل والمنافسة وحرية التجارة، له مؤلفات عديدة أهمها: (ثروة الأمم، العمل والتجارة، تقسيم العمل، المجتمع والمنفعة الفردية، وغيرها)[٢]. (يُعتبر من الدعاة إلى الحداثة الاقتصادية).

جورج هيغل

فيلسوف ومؤرخ وعالم رياضيات ألماني، وُلِدَ في برلين سنة ١٧٧٠م، وتوفي فيها سنة ١٨٣١م، يُعتبر من مؤسسي المثالية الألمانية في الفلسفة التي يقرر فيها إن الفكرة أساس كل ما هو موجود، كان يُوصف بإيمانه

(١) يُنظر: المستكاوي، نجيب، جان جاك روسو، حياته، مؤلفاته، غرامياته، ص٧وص٣١٩.
(٢) يُنظر: حسين، مؤنس، التاريخ والمؤرخون، ص٨٥-٩٦.

الوثيق بالمسيحية، انطلق بفلسفته التي تكتنف الفلسفة الحديثة والثقافة والمجتمع، والتي تعتمد على اعتبار الوعي سابقاً للمادة خلافاً للنظرية الماركسية التي تعتبر المادة سابقة عن الوعي؛ لإنها سبب إدراك الوعي، له مؤلفات عديدة منها: (المدخل إلى عالم الجمال، ظاهريات الروح، موسوعة العلوم الفلسفية، أصول فلسفة الحق، وغيرها)، له نظرية في قراءة التاريخ وتحديد مناهج قراءة التاريخ وفي الفلسفة أيضاً[(١)]. (يعتبر من الدعاة إلى الحداثة الفلسفية).

كارل ماركس

فيلسوف وعالم اجتماع واقتصادي ومؤرخ وصحفي وسياسي ألماني، وُلِدَ سنة ١٨١٨م وتوفي سنة ١٨٨٣م، عُرِفَ بإلحاده، ولعبت أفكاره دوراً هاماً في تأسيس علم الاجتماع وتطوير الحركات الاشتراكية، ولذا يعتبره بعض علماء الغرب واحداً من أكثر المفكرين تأثيراً في التاريخ وله الأثر الكبير على عالمي الفكر والسياسة؛ حيث أعطت أعماله ميلاداً لعلم الاجتماع والفكر الاقتصادي، رغم انتقاد نظريته في الاقتصاد وإبطالها من قِبل البعض، ويعتبر من سادة مدرسة الشك ومن ورثة الفلسفة الهيغلية، وهو صاحب النظرية الماركسية في الاقتصاد والنظرية الحتمية، وله مؤلفات عديدة أهمها: (بيان الحزب الشيوعي، رأس المال، بؤس الفلسفة)[(٢)]. (يعتبر من الدعاة إلى الحداثة في الاقتصاد والسياسة).

---

(١) يُنظر: المصدر نفسه، ص١١٥-١١٨.
(٢) يُنظر: المصدر السابق، ص١١٥-١١٨.

إدموند هوسرل

فيلسوف وعالم رياضيات ألماني، ولِدَ في تشيكوسلوفاكيا سنة ١٨٥٩م، وتوفي في فرايبورغ في ألمانيا سنة ١٩٣٨م، عمل أستاذاً جامعياً في عدة جامعات منها جامعة فرايبورغ، صاحب النظرية المعروفة بنظرية الظواهر التأويلية التي تقوم على أساس التأمل الديكارتي، ثم يحاول أن يفسر هذا التأمل بعد أن يحصل على ضوء فكرة فلسفية يرجع فيها إلى الكليات الجوهرية التي ترجع الواقعة إلى أُسس عقلية، له مؤلفات عديدة منها: (فلسفة علم الحساب، بحوث منطقية، تأملات ديكارتية، المنطق الصوري والمتعالي، وغيرها)[١]، (وعليه يُعتبر من الدعاة إلى الحداثة الفلسفية)[٢].

ميشال فوكو

فيلسوف ونفساني وعالم اجتماع وكاتب وناقد أدبي فرنسي، ولِدَ في باريس سنة ١٩٢٦م، وتوفي فيها بمرض الإيدز سنة ١٩٨٤م، يعتبر من أهم فلاسفة القرن العشرين في أوربا، عُرِفَ بدراساته الناقدة لبعض المؤسسات الاجتماعية، ووصِفَ بأنه من علماء ما بعد الحداثة لكنه رفض هذا الوصف، وكان يعاني من الاكتئاب الذي بلغ به حد الانتحار، حصل على شهادة الدكتوراه من جامعة كليمون فيرون، له مؤلفات عديدة منها: (الجنون والحضارة، الكلمات والأشياء، حفريات

(١) يُنظر: جودت، زيادة رضوان، صدى الحداثة، ص٣٧.
(٢) يُنظر: المصدق، حسن، صحيفة العرب: قطر، العدد ١١، ٢٦/ ٧/ ٢٠٠٧م.

المعرفة، هوس الذات، المرض العقلي وعلم النفس، وغيرها)، وقام بنشر العديد من المقالات منها التي دعمت الثورة الإسلامية في إيران، وله أبحاث متعددة ذكرت في مؤلفاته حول الذات والأخلاق والسلطة والعنف والحرية[١]، (يعتبر من الدعاة إلى الحداثة الاجتماعية).

ريتشارد دوكينز

عالم سلوك وأحيائي وكاتب وأستاذ جامعي بريطاني ملحد، ولِدَ في كينيا سنة ١٩٤١م، حصل على شهادة الدكتوراه في علم الحيوان من جامعة أكسفورد، حاول أن يصحح فهم النظرية الدارونية؛ حيث قام بتأليف كتاب: (الجين الأناني) الذي بين فيه ذلك، له مؤلفات عديدة منها: (وهم الإله، صانع الساعات الأعمى، النهر الخارج من عدن، تفكيك قوس قزح، حكاية الجد الأعلى، وغيرها)، صاحب نظرية التطور من الناحية الجمالية التي يحاول من خلالها أن يثبت تفوق التطور الإنساني في مراحل حياته التي يلتقي فيها فرع الإنسان مع فروع الأنواع الحية الأخرى في شجرة الحياة التطويرية، وصفه البعض بسّباك الأفكار[٢]، فيما قال عنه آخرون بأنه كاهن الشك[٣]، يعتبر من الدعاة إلى الحداثة الدينية والفلسفية.

والحقيقة إن عدد الحداثويين في الغرب أكبر من أن يحصى في هذا

---

(١) آلان جرافن ومارك ريدلي، ترجمة زينب حسن البشاري وهبة نجيب مغربي، ريتشارد غير أفكارنا، ص٧-١٠.
(٢) المصدر السابق، ص٤٣.
(٣) المصدر نفسه، ص٢٧٧.

الإيجاز المخل إذا ما أردنا أن يكون القصد من وراءه التعرض لذكر أسمائهم أو حصر عددهم؛ لأن الحداثة أصبحت السمت الغالب لعلماء الغرب، لكني أردت أن أختار بعض الأسماء وأجعلها نماذجاً بحسب المجالات العلمية المختلفة، وليبقَ على كل حال ما لا يدرك كله لا يترك جله.



خلاصة الدرس

حاول هابرماس أن يربط مشروعه الفلسفي بالواقع ويبين إن للفعل تأثيراً واضحاً في اللغة. ويُعدُ من أهم منظري مدرسة فرانكفورت النقدية. ومن الدعاة إلى الحداثة الاجتماعية والسياسية، وقد كان يدعو إلى العلمانية. لُقِبَ بفيلسوف الجمهورية الألمانية الجديدة، له أكثر من خمسين مؤلفاً في مجال تخصصه منها: (العقلانية والدين، الخطاب الفلسفي للحداثة، جدل العلمانية، نحو مجتمع عقلاني)، وله نظريات متعددة كنظرية الفعل التواصلي والتي سميت بالنظرية التطويرية.

جان جاك روسو تعد نظرية (العقد الاجتماعي) من أهم نظرياته السياسية. كان يرى أن عملية التغيير تبدأ من تربية النفس لتكوين مجتمع صالح. امتازت مؤلفاته بالثورية أهمها كتاب (إميل)، ويُعتبر من الدعاة إلى الحداثة السياسية والاجتماعية.

قام آدم سميث بتأسيس مدرسة الاقتصاد الكلاسيكي، وصاحب نظرية السوق الحرة الحديثة ونظرية اليد الخفية ونظرية الشعور الأخلاقي. له مؤلفات عديدة أهمها: (ثروة الأمم، العمل والتجارة) يُعتبر من الدعاة إلى الحداثة الاقتصادية.

يُعتبر هيغل من مؤسسي المثالية الألمانية في الفلسفة، تعتمد فلسفته على اعتبار الوعي سابقاً للمادة خلافاً للنظرية الماركسية. يعتبر من الدعاة إلى الحداثة الفلسفية.

عُرِفَ ماركس بإلحاده، ولعبت أفكاره دوراً هاماً في تأسيس علم الاجتماع وتطوير الحركات الاشتراكية. ويعتبر من سادة مدرسة الشك ومن ورثة الفلسفة الهيغلية، من مؤلفاته: (رأس المال، بؤس الفلسفة). يعتبر من الدعاة إلى الحداثة في الاقتصاد والسياسة.

إدموند هوسرل، صاحب النظرية المعروفة بنظرية الظواهر التأويلية التي تقوم على أساس التأمل الديكارتي. يعتبر من الدعاة إلى الحداثة الفلسفية.

ميشال فوكو فيلسوف وناقد أدبي فرنسي، من أهم فلاسفة القرن العشرين، له مؤلفات عديدة منها: (الجنون والحضارة، هوس الذات) يعتبر من الدعاة إلى الحداثة الاجتماعية.

حاول ريتشارد دوكينز أن يصحح فهم النظرية الداروني‍ة، له مؤلفات عديدة منها: (وهم الإله، صانع الساعات الأعمى)، وهو صاحب نظرية التطور من الناحية الجمالية. يعتبر من الدعاة إلى الحداثة الدينية والفلسفية.

أسئلة الدرس

١ - أذكر خمسة من الحداثيين الغربيين مع ذكر الحداثة التي يدعون إليها وأذكر أبرز الكتب أوالنظريات التي عرفها بها.

٢ - تعتبر نظرية................ من أشهر نظريات........ ونظرية

المنطق الإستدلالي ونظرية التطور الاجتماعي والتي سميت بـ..............

٣- أذكر ثلاث من مؤلفات هابرماس وثلاثة من جوائزه.

٤- إمتازت مؤلفات جان جاك روسو .... وأهم كتبه........

٥- تعد نظرية.............. من أهم نظريات جان جاك روسو.

٦- آدم سميث صاحب نظرية....... ونظرية....... ونظرية..........

٧- تكلم عن كارل ماركس.

٨- ما هي نظرية إدموند هوسرل؟ وعلى أي أساس تقوم؟

٩- بماذا عرف ميشال فوكو؟ حول ماذا كانت أبحاثه؟

١٠- حاول ريتشارد دوكينز أن يصحح فهم............؛ حيث قام بتأليف كتاب........ الذي بين فيه ذلك، له مؤلفات عديدة منها.................و ....

١١- ماذا حاول أن يثبت ريتشارد دوكينز في نظريته التطور من الناحية الجمالية؟



الدرس العاشر

أبرز علماء الحداثة في العالم الإسلامي (١)

أهداف الدرس

- ❖ التعرف على أبرز علماء الحداثة في العالم الإسلامي
- ❖ التعرف على أبرز نظرياتهم ومؤلفاتهم

الدرس العاشر

أبرز علماء الحداثة في العالم الإسلامي (١)

أهداف الدرس

❖ التعرف على أبرز علماء الحداثة في العالم الإسلامي

❖ التعرف على أبرز نظرياتهم ومؤلفاتهم

لا يخلو التأثر الذي خلّفته الحضارة الغربية في نفوس المتأثرين بها من علماء ومفكرين مسلمين من استدراج لهم إلى درجة بلغت عند بعضهم الانسلاخ عن الدين ومحاربة المتدينين، والتبني لنظريات الغرب وإن كانت لا تنسجم مع التقاليد العربية والبيئة الاجتماعية التي يعيشونها، حتى أصبح لهم فضاء واسع في ظل الظروف التي يمر بها العالم الإسلامي والعربي، ومن أبرز هؤلاء العلماء هم:

علي أحمد سعيد الملقب بـ (أدونيس)

شاعر سوري ولد سنة ١٩٣٠م في مدينة اللاذقية السورية، لقب نفسه بأدونيس تيمناً منه وتأثراً بأسطورة أدونيس الفينيقية[١] حتى اشتهر بهذا اللقب، حصل على شهادة الدكتوراه في الأدب، وكان عنوان إطروحته: (الثابت والمتحول بحث في الإبداع والإتباع عند العرب)، التي أثارت سجالاً أدبياً وفكرياً طويلاً بين مؤيدي إطروحته من جهة، والمعارضين من جهة أخرى من أدباء ومثقفين ومتدينين.

اعتمد أدونيس أكثر من منهج في طريقة طرحه أولها المنهج العقلي فهو يميل إلى تعقل الأشياء وينكر كل موروث بعنوان المقدس والوحي، وتشتد ميوله إلى المنهج التجريبي في تعامله مع الحقائق، ويعتمد المغالطة غالباً في إشكالياته حول الأديان بصورة عامة والإسلام بصورة خاصة، كما ويؤيد أفكار بعض المنحرفين في تبليهم على القرآن وإنكارهم النبوة والمعجزات[٢].

يعتبر أدونيس رائد الحداثة الأول في الوطن العربي حيث كان له الدور الموسوم في الدعوة إليها وتمكينها على أساس ما دعا إليه في الثابت والمتحول والذي صرّح فيه بأن الحياة في الأمة العربية لن تنهض وإن الإنسان العربي لن يبدع إلا إذا انهدمت البنية التقليدية السائدة في الفكر العربي وتم التخلص من المبنى الديني التقليدي الاتباعي، وبناءً على هذه التصريحات وأمثالها كالتي

(١) أدونيس باللغة اليونانية هو أحد ألقاب الآلهة باللغة الكنعانية، فكلمة أدون تعني السيد أو إله بالكنعانية، وقد أضيفت إليها سين التذكير باللغة اليونانية؛ وهو معشوق الآلهة عشتار، انتقلت أسطورة أدونيس من الحضارة الكنعانية إلى الحضارة اليونانية القديمة، وهو يجسد عندهم الربيع والإخصاب.

(٢) يُنظر: أدونيس علي أحمد سعيد، الثابت والمتحول، ج١، ص٣٦.

أدلى بها في بعض كتاباته حيث يصرح عن عقيدته النصيرية المعروفة بعدائيتها للإسلام في بعض قصائد ديوانه أغاني مهيار الدمشقي، وقد تميزت دعوة أدونيس إلى الحداثة بالحث على الحركات الثورية السياسية والمذهبية، وكل ما من شأنه أن يكون تمرداً على الدين[١].

من أشهر مؤلفاته: (الثابت والمتحول، الصوفية والسريالية، المسرح والمرايا، المحيط الأسود، التحولات والهجرة، كتاب الحصار)، وله دواوين شعرية كثيرة منها: (أغاني مهيار الدمشقي، ايف بونفوا، هذا هو اسمي، فرد بصيغة الجمع، كلام البدايات).

محمد أركون

مفكر وباحث وفيلسوف ومؤرخ جزائري ولد سنة ١٩٢٨م في مدينة تاوريرت ميمون في الجزائر، حصل على شهادة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة السوربون في باريس، وقد تناول بإطروحته فكر المؤرخ والفيلسوف ابن مسكويه.

يعتبر أركون أحد أعمدة الدعاة إلى الحداثة في العالم العربي والإسلامي، حاول أن يركز كثيراً في نظرياته على نقد العقل العربي والإسلامي، فهو لا يؤمن بعصمة القرآن الكريم وقد صرح بتحريفه مبيناً؛ إن السبب في ذلك يكمن إلى عدم الاطمئنان والوثوق بالنقل وغير ذلك، وقد تميز أركون عن غيره بمحاولته عدم الفصل بين

(١) يُنظر: أدونيس علي أحمد سعيد، الثابت والمتحول، صدمة الحداثة، ص٩-١٠.

الحضارات الشرقية والغربية؛ حيث يرى أنها جميعاً عبارة عن موروث من الماضي يجب التخلي عنه[١].

له مؤلفات عديدة منها: (الفكر العربي، الإسلام أصالة وممارسة، نقد العقل الإسلامي، الفكر الإسلامي قراءة علمية، الأخلاق والسياسة، الفكر الإسلامي: نقد واجتهاد، العلمنة والدين، من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، من فيصل التفرقة إلى فصل المقال، نزعة الأنسنة في الفكر العربي، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب، قضايا في نقد العقل الديني، معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية، وغيرها[٢].

محمد عابد الجابري

مفكر وصحفي وفيلسوف مغربي ولد سنة ١٩٣٦م في مدينة فكيك في المغرب، وتوفي سنة ٢٠١٠م، حصل على شهادة الدكتوراه في الفلسفة من كلية الآداب بالرباط، وعمل كأستاذ في نفس الكلية التي نال منها شهادته وعمل كعضو في مجلس أمناء المؤسسة العربية الديمقراطية، ركّز في منهجه على نقد العقل العربي محاولاً التأثير على طريقة تفكير الشارع العربي؛ ليتخلَ عن القيم البائدة والتمسك بها حسبما يصفها بما يتلائم وحضارة العصر، حتى وصفه البعض بأنه صار يشكل مركزية العقل العربي[٣]؛ فقدم منهجاً بديلاً للقراءة التراثية

(١) يُنظر: أركون، محمد، ترجمة: هاشم صالح، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ص٥٣-٥٩.
(٢) يُنظر: السيد ولد أباه، أعلام الفكر العربي، ص١٣٩-١٤٢.
(٣) حرب، علي، نقد النص، ص١١٥.

يعتمد على مرتكزات ثلاث:

١- ضرورة القطيعة مع الفهم التراثي للتراث بحيث يتحول القارئ من كائن تراثي إلى كائن يمتلك التراث.

٢- فصل المقروء عن القارئ، أي: تحرير الذات من هيمنة النص التراثي.

٣- وصل القارئ بالمقروء، أي: إعطاء حق للقارئ بأن يقرأ نفسه في الذات المقروءة[١]، فألّف لذلك أبرز كتبه التي ينتقد فيها العقل العربي، وهي: (تكوين العقل العربي، وبنية العقل العربي، والعقل العربي السياسي، والعقل الأخلاقي العربي)، ويعتبر الجابري من أبرز المفكرين العرب في القرن العشرين من حيث غزارة الإنتاج وعمق الطرح ودقة تحليله للنصوص، وأيضاً من أكثرهم إسهاماً في تأسيس فكر حداثوي عربي[٢].

إنّ من المعلوم لدى الباحثين كون أكثر ما يميز منهج الجابري هو إنّه من الحداثيين المعتزين بعروبتهم وقوميتهم العربية وهويتهم الإسلامية رغم مؤاخذاته على بعض الآليات القديمة التي يعتمدها علماء المسلمين في تعاطيهم مع القرآن والسنة؛ ولذا أصبح له دافعاً نحو دراسة القرآن الكريم وتفسيره فأرسى قواعده وتبنى نظريات في علوم القرآن والتفسير مع تخليه عن الطرق التقليدية، فكتب في علوم القرآن

---

(١) يُنظر: السيد ولد أباه، أعلام الفكر العربي، ص١٦٤.
(٢) يُنظر: المصدر نفسه، ص١٦٢-١٦٥.

والتفسير أظهر فيها ما يراه مناسباً لقراءة القرآن الكريم قراءة عصرية تتناغم والتطورات الحضارية التي بلغتها شعوب العالم، وكذلك يتميز في أنه ينظر إلى الحداثة على إنّها لا تعني رفض التراث ولا القطيعة مع الماضي بقدر ما تعني الارتفاع بطريقة التعامل مع التراث على مستوى ما يسمى بالمعاصرة وهذا ما صرّح به في أحد كتبه[1].

له مؤلفات عديدة أشهرها: (العصبية والدولة، نحن والتراث، تكوين العقل العربي، بنية العقل العربي، العقل السياسي العربي، العقل الأخلاقي العربي، مدخل إلى القرآن الكريم -كتاب في علوم القرآن في ثلاثة أجزاء-، فهم القرآن الكريم -تفسير القرآن الكريم في ثلاثة أجزاء-، المنهاج التجريبي وتطوير الفكر العلمي، إشكاليات الفكر العربي، التراث والحداثة، الخطاب العربي المعاصر، الدين والدولة وتطبيق الشريعة، إبن رشد سيرة وفكر)[2].

نصر حامد أبو زيد

أكاديمي مصري وباحث متخصص في الدراسات الإسلامية ومتخصص في فقه اللغة العربية والعلوم الإنسانية، ولد في مدينة طنطا في مصر سنة ١٩٤٣م وتوفي في القاهرة سنة ٢٠١٠م، حصل على شهادة الدكتوراه في الدراسات الإسلامية من قسم اللغة العربية وآدابها بكلية الآداب في جامعة القاهرة، شغل وظائف متعددة أهمها إنه عمل كأستاذ مساعد في نفس

(١) يُنظر: العمري، مرزوق، إشكالية تاريخية النص الديني، ص١٩٧.
(٢) الجابري، محمد عابد، التراث والحداثة، ص١٥.

الكلية التي حصل منها على شهادته، يعتبر أبو زيد من الحداثويين البارزين في العالم العربي ومن المشتغلين بقراءة خطاب النهضة ونقده، وقبل ذلك من المشتغلين بقراءة النصوص الدينية والفكر الديني قراءة علمية، فهو يستند في تحليله لقراءة الخطابات والنصوص على عدة أسس منهجية لعل من أبرزها تسلحه بالمناهج العلمية الحديثة في إنتاج دلالة هذه النصوص مثل الألسنية والهرمنيوطيقيا وعلم الاجتماع وقد تميز أيضاً بعدم نكرانه لأي مصدر من مصادر النص الإلهي المقدس، إلا إنّه يرى إن كون النص خطاب إلهي من حيث المصدر لا يعني عدم قابليته للتحليل لأنه خطاب لغوي تجسد في لغة إنسانية، وهي اللغة العربية بكل أشكاليات سياقها الاجتماعي والثقافي والتاريخي [١]، ويتعدى أبو زيد عالم الكلمة ومعناها حتى يصل إلى عالم الأحكام الشرعية فهو يراها غير مستقرة أيضاً وليست ثابتة فهي قابلة للتغيير بحكم تغير الظروف، وعلى كل حال فهو يؤمن بأن النص الديني عبارة عن منتج ثقافي يعبر عن حالة جدل بين النص والواقع، فهو بحسب أيدلوجيته في قراءة القرآن الكريم يرى نصاً متحركاً متجدداً مستنداً في هذه النتيجة إلى النظرية التواصلية في قراءة النص الأدبي دينياً كان أم غير ذلك، فهو ينتقل من تاريخية النص المغلقة إلى زمكانية مفتوحة [٢]، ولعل هذا أخطر ما يميز منهج أبو زيد من بين الحداثويين. وله كتب عديدة من أشهرها: (تاريخية النص الديني، النص والسلطة والحقيقة، نقد الخطاب الديني، مفهوم النص، الإمام الشافعي وتأسيس الأيدلوجية الوسطية) [٣].

(١) يُنظر: أبو زيد، نصر حامد، النص والسلطة والحقيقة، ص٩١،

(٢) يُنظر: أبو زيد، نصر حامد، مفهوم النص، ص١٠-١٧.

(٣) يُنظر: السيد ولد أباه، أعلام الفكر العربي، ص١٧٧-١٨١.

خلاصة الدرس

أدونيس هو لقب (علي أحمد سعيد)، وهو رائد الحداثة الأول في الوطن العربي. اعتمد على المنهج العقلي، والتجريبي، والمغالطة. وينكر كل موروث بعنوان المقدس والوحي، ويصرح عن عقيدته النصيرية في بعض قصائد ديوانه (أغاني مهيار الدمشقي)، تميزت دعوته إلى الحداثة بالحث على الحركات الثورية السياسية والمذهبية. من أشهر مؤلفاته: (الثابت والمتحول)

يركز محمد أركون كثيراً في نظرياته على نقد العقل العربي والإسلامي، فهو لا يؤمن بعصمة القرآن الكريم وقد صرح بتحريفه. له مؤلفات عديدة منها: (الفكر العربي، الإسلام أصالة وممارسة، نقد العقل الإسلامي).

ركزّ الجابري في منهجه على نقد العقل العربي. ويعتمد على ثلاث مرتكزات:

١- ضرورة القطيعة مع الفهم التراثي للتراث.

٢- تحرير الذات من هيمنة النص التراثي.

٣- إعطاء حق للقارئ بأن يقرأ نفسه في الذات المقروءة. من مؤلفاته: (تكوين العقل العربي، وبنية العقل العربي). كتب في علوم القرآن والتفسير وفق قراءته العصرية.

يستند نصر حامد أبو زيد في تحليله للنصوص على عدة أسس

منهجية مثل: الألسنية والهرمنيوطيقيا وعلم الاجتماع، وقد تميز أيضاً بعدم نكرانه لأي مصدر من مصادر النص الإلهي، ويرى بأن إلهية النص لا تمنع من قابليته للتحليل؛ لأنه نص لغوي. وكذلك قابلية الأحكام الشرعية إلى التغيير.

أسئلة الدرس

١- ما هي المناهج التي اعتمدها أدونيس في طرحه؟

٢- بماذا تميزت دعوة أدونيس إلى الحداثة؟

٣- على ماذا ركز أركون في نظرياته؟ وما هو السبب؟ وبما تميز عن غيره؟ ذاكرا خمسا من مؤلفاته.

٤- على ماذا ركز الجابري في منهجه؟ وما هي مرتكزاته؟

٥- بماذا تميز نظر الجابري إلى الحداثة؟

٦- ما هي رؤية نصر أبو زيد إلى النص الديني؟ وبماذا تميز؟



الدرس الحادي عشر

علماء الحداثة في العالم الإسلامي(٢)

أهداف الدرس

❖ التعرف على باقي علماء الحداثة في العالم الإسلامي

❖ التعرف على أبرز نظرياتهم ومؤلفاتهم

الدرس الحادي عشر

علماء الحداثة في العالم الإسلامي (٢)

أهداف الدرس

- ❖ التعرف على باقي علماء الحداثة في العالم الإسلامي
- ❖ التعرف على أبرز نظرياتهم ومؤلفاتهم

عبد الكريم سروش

الاسم المستعار لحسين فرج الدباغ؛ كاتب وفيلسوف وكيميائي وصيدلي إيراني من مواليد طهران سنة ١٩٤٥م، حصل على شهادة الدكتوراه في الكيمياء من جامعة لندن، يعد من المتبحرين في فلسفة العلم وذو إطلاع واسع على أحدث التيارات النقدية وتراث المدرسة الوضعية، يتميز سروش بكونه مفكرا يتجه في البحث من أبعاد علمية متعددة، فهو بالإضافة إلى ما ذكر أعلاه يعتبر من المتابعين لأحدث الدراسات في التاريخ والفلسفة وعلم المعرفة وناشط ثقافي وسياسي، ولديه إطلاع واسع في التفسير وعلم الكلام

وأصول الفقه والعرفان، ومن الواضح إن ثقافة سروش تكونت من هذا الخليط المعرفي وعليه أمسى صاحب منهج معرفي، أثار من خلال كتاباته وإطروحاته حفيظة الكثير من المؤيدين فصاروا مدافعين عن أفكاره وبكل ما أوتوا من قوة والمنتقدين الذين بذلوا ما بوسعهم لأجل إبطال ما يتبناه وبشتى الوسائل والطرق، وبذلك أصبح من أكثر الباحثين الإسلاميين المُجددين إثارةً للجدل والخلافات لما تطرحه كتاباته من قضايا وإشكالات ظل صداها يتردد في إيران وبقية الدول الإسلامية، حيث خلَفت ثلاثيته الشهيرة: (القبض والبسط في الشريعة، وبسط التجربة النبوية، والصراطات المستقيمة) ضجةً في الأوساط العلمية والدينية، ظهر سروش في أوائل الثمانينات كواحد من الكتّاب غريزي الإنتاج في إيران، وعالجت كتاباته الأولى النظريات الماركسية وموضوعات فلسفة العلم، ومن أهم أعماله البارزة في تلك الفترة كتاب (المعرفة والقيمة)، وكتاب (ماهو العلم؟ ما هي الفلسفة؟)، إضافة إلى دراسة نقدية لكتاب الشهيد الصدر (الأسس المنطقية للاستقراء)، وهو صاحب النظرية المعروفة بنظرية القبض والبسط التي استلهمها من المنهج الكانتي في التمييز بين الشيء لذاته والشيء لذاتنا فكل نظرية واقعية تقول بالتمييز بين الشيء والعلم به، والتي أفصح عنها من خلال مقالاته التي كان ينشرها في أواخر الثمانينيات حيث جُمعت بعد ذلك بكتاب[١].

وقد تميز منهجه بالتفكيك بين الدين والفكر الديني أو المعرفة الدينية التي تفترض إن الدين ثابت، بينما المعرفة الدينية ظاهرة بشرية متغيرة

(١) مجموعة مؤلفين، حوارات مع عبد الكريم سروش، ص ٨٠٥.

ونسبية شأنها شأن المعارف الأخرى، حيث تتسم بالتحول والتغير؛ لأنها مرتبطة بألوان المعرفة الإنسانية الأخرى ومتأثرة بها [(١)]، فهو بذلك يدعو إلى الأخذ بالمناهج العلمية الحديثة في تكوين المعرفة الدينية، ويحاول وضع النص الديني في أفق الفهم التاريخي المتحول وأنسنة الدين؛ بمعنى جعل الدين من أجل الإنسان، فَفَرَضَ المعرفة الجديدة للإنسان والمجتمع والطبيعة على منْ يتصدون لصناعة المعرفة الدينية، حيث يقول: «إذا تعرضت المعارف البشرية غير الدينية للقبض والبسط فلابد أن يتعرض فهمنا للشريعة إلى القبض والبسط أيضاً، أحياناً بصورة ضعيفة وخفيفة وأحياناً بصورة شديدة وقوية، إن الشريعة باعتقاد المؤمنين قدسية كاملة وإلهية المصدر والمنشأ...الخ، أما فهم الشريعة فلا يتصف بأي من هذه الصفات ولم يكن في أي عصر من العصور كاملاً ولا ثابتاً ولا نقياً ولا بعيداً عن الخطأ والزلل ولا مستغنٍ عنها...الخ» [(٢)].

وله مؤلفات عديدة منها: (القبض والبسط في الشريعة، بسط التجربة النبوية، التراث والعلمانية، الدين العلماني، التدين والسياسة، العقل والحرية، الصراعات المستقيمة، المعرفة والقيمة، ماهو العلم؟ ما هي الفلسفة؟).

وأيضاً شهد العالم العربي والإسلامي ورود أسماء كثيرة من العلماء الحداثويين من شتى الدول الإسلامية منهم:

(١) مجموعة مؤلفين، حوارات مع عبد الكريم سروش، ص٨٠٥.

(٢) لقد استفاد سروش نظريته هذه من النظريات الفلسفية عند جاستون ونظرته إلى تاريخ العلم بوصفه تاريخا للأخطاء، وغروفيتش ونظريته حول الأطر الاجتماعية للمعرفة.

(٢) سروش، عبد الكريم، القبض والبسط في الشريعة، ص٣١.

طه حسين

أديب ومتخصص في علم النفس والتاريخ الحديث، ولد في الصعيد بمصر، سنة١٨٨٩م وتوفي سنة ١٩٧٣م، حصل على شهادة الدكتوراه في الأدب العربي من الجامعة المصرية، أشرف على معهد الدراسات العربية العليا بمصر، له مؤلفات كثيرة منها (الفتنة الكبرى علي وبنوه، دعاء الكروان، شجرة البؤس)، من أبرز الدعاة إلى التجديد والحداثة في العالم العربي[(١)].

علي الوردي

مؤرخ ومتخصص في علم الاجتماع، ولِدَ في بغداد سنة ١٩١٣م وتوفي فيها سنة ١٩٩٥م، حصل على شهادة الدكتوراه في علم الاجتماع من جامعة تكساس الأمريكية، عمل كأستاذ في جامعة بغداد ضمن تخصصه، دعا إلى نبذ التقليد وانتقد التقاليد والموروثات ودعا إلى العلمانية، له مؤلفات كثيرة أشهرها: لمحات اجتماعية عن تاريخ العراق الحديث[(٢)].

عبد الوهاب البياتي

شاعر وأديب عراقي ولد في بغداد سنة ١٩٢٦م، وتوفي سنة ١٩٩٩م في دمشق، أسهم في تأسيس مدرسة الشعر العربي الجديد في العراق، امتاز شعره بنزعة عالمية معاصرة، له دواوين شعرية كثيرة أبرزها: ملائكة وشياطين[(٣)].

---

(١) يُنظر: قاسم، محمود، موسوعة أدباء نهاية القرن العشرين، ج٣، ص١٨٦٧و١٨٦٨.

(٢) يُنظر: صبري، مير، أعلام الأدب في العراق الحديث، ج٢، ص٥٧٨-٥٨١.

(٣) يُنظر: المصدر نفسه، ج ٤، ص ٥٥٠-٥٥٢.

حسن حنفي

مفكر وفيلسوف وكاتب ومترجم مصري ولِدَ سنة ١٩٣٥م، درس في جامعة السوربون في فرنسا، له مشاريع ومحاورات يتوخى من خلالها تجديد الدين كما يدعيه والنهوض بالأمة من خلال العمل على جهات ثلاث: (العلاقة بالتراث، العلاقة بالغرب، العلاقة بالواقع)، وقد امتاز منهجه بخصوص علاقته بالتراث بأنه يعتمد على الاستيعاب الإيجابي بإعادة بناء مضامين علومه العقلية والنقلية انسجاماً مع متطلبات النهوض والتجديد فهو لا يفصل النص عن الواقع، له مؤلفات وترجمات عديدة أهمها: (التراث والتجديد، من العقيدة إلى الثورة، مقدمة في علم الاستغراب، وغيرها)[١].

محمد إبراهيم دكروب

كاتب وصحفي وروائي فلسطيني، أحد أعضاء الحزب القومي العربي الشيوعي، ولِدَ سنة ١٩٢٩م في بلدة صور، وسط أسرة كادحة وفي بيئة اجتماعية تعاني من أزمة الهوية ومحنة الوجود والبقاء، شارك في تحرير مجلة الثقافة الوطنية ومجلة الطريق التي أصبح رئيساً لتحريرها وعمل في تحرير جريدة الأخبار وجريدة النداء[٢].

---

(١) يُنظر: السيد ولد أباه، أعلام الفكر العربي، ص٣٢-٣٥.

(٢) يُنظر محمود، قاسم، موسوعة أدباء نهاية القرن العشرين: ج٣، ص١٨٦٩ الدار المصرية اللبنانية للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.

عبد العزيز المقالح

صحفي وكاتب وشاعر يمني ذو فكر يساري وُلِدَ سنة ١٩٣٧م، يشغل منصب رئيس جامعة صنعاء حالياً ورئيس المجمع العلمي اللغوي اليمني، معروف بفكره اليساري على صعيد اليمن والوطن العربي[١].

محمد شحرور

مهندس ومؤلف سوري ولد سنة ١٩٣٨م، وكان متهماً باعتناقه للفكر الماركسي، يعمل كأستاذ في كلية الهندسة المدنية في جامعة دمشق، ويُعد من المنظرين للقراءة المعاصرة للقرآن الكريم، له مؤلفات عديدة في هذا المجال أشهرها (الكتاب والقرآن)[٢].

عبد الله الغذّامي

أديب وناقد سعودي ولد سنة ١٣٦٥هـ، حصل على شهادة الدكتوراه في الأدب والنقد من جامعة اكستر، عمل أستاذاً مساعداً للأدب العربي الحديث في جامعة الملك عبد العزيز بجدة كما وشغل منصب عضو هيئة التحرير في مجلة كلية الآداب وعضو النادي الأدبي هناك وعضو الجمعية البريطانية لدراسات الشرق الأوسط، يعد من المتمسكين بالحداثة الأدبية الفكرية الثورية، وقد اتخذ من ما بعد

---

(١) يُنظر: المصدر نفسه، ص٧٦٣.
(٢) يُنظر: العلي، محمد بن عبد العزيز، الحداثة في العالم العربي، ص٨٤١-ص٨٤٣، بتصرف.

البنيوية والتشريحية النصوصية منهجاً في تعامله مع النصوص[١].

علي حرب

مفكر وفيلسوف وكاتب لبناني ولِدَ سنة ١٩٤٣م، له إنتاجات فكرية عديدة وقراءات حديثة في النصوص الفلسفية القديمة والحديثة، وله مشروع ومنهجية وإستراتيجية خاصة في طريقة تعامله مع النص وتأويله تندرج في نطاق نقد النص، فجعله مسلكاً بديلاً عن مسلك نقد العقل العربي الذي اعتمده أركون والجابري وأبو زيد؛ حيث ينطلق من النص باعتباره ليس مجرد مادة معرفية أو إنتاجاً علمياً بل هو فسحة لممارسة الفكر وفضاء للفهم وملتقى للحقائق، فنقد النص حسب ما يراه هو فتح علاقة جديدة مع الحقيقة من شأنها أن تغير مفهومنا لها وتبدل طريقة تعاملنا معها، وقد اشتهرت له مؤلفات كثيرة منها: (التأويل والحقيقة، نقد النص، نقد الحقيقة)[٢].

وفضلاً عن هؤلاء توجد أسماء كثيرة لعلماء ودعاة إلى الفكر الحداثوي في العالم الشرقي لا يسع المقام لذكرهم.

---

(١) يُنظر: السيد ولد أباه، أعلام الفكر العربي، ص١٦٧-١٦٨.
(٢) يُنظر: المصدر السابق، ص ١٢٢-١٢٤.

خلاصة الدرس

عالجت كتابات سروش الأولى النظريات الماركسية وموضوعات فلسفة العلم، ومن أهم أعماله كتاب (المعرفة والقيمة). وقد خلَفت ثلاثيته الشهيرة: (القبض والبسط في الشريعة، وبسط التجربة النبوية، والصراطات المستقيمة) ضجةً في الأوساط العلمية والدينية. تميز منهجه بالتفكيك بين الدين المعرفة الدينية

يعد طه حسين من أبرز الدعاة إلى التجديد والحداثة في العالم العربي، له مؤلفات كثيرة منها (الفتنة الكبرى علي وبنوه)،

انتقد **علي الوردي** التقاليد والموروثات ودعا إلى العلمانية، له مؤلفات كثيرة أشهرها: (لمحات اجتماعية عن تاريخ العراق الحديث).

أسهم **عبد الوهاب البياتي** في تأسيس مدرسة الشعر العربي الجديد في العراق، امتاز شعره بنزعة عالمية معاصرة، أبرز دواوينه: (ملائكة وشياطين).

امتاز منهج حسن حنفي بخصوص علاقته بالتراث بعدم فصل النص عن الواقع. له مؤلفات أهمها: (التراث والتجديد، من العقيدة إلى الثورة)

الروائي الفلسطيني محمد دكروب، أحد أعضاء الحزب القومي العربي الشيوعي، شارك في تحرير مجلة الثقافة الوطنية.

ويُعد محمد شحرور من المنظرين للقراءة المعاصرة للقرآن الكريم، من مؤلفاته: (الكتاب والقرآن).

يرى علي حرب نقد النص هو فتح علاقة جديدة مع الحقيقة من شأنها أن تغير مفهومنا لها وتبدل طريقة تعاملنا معها، من مؤلفاته: (التأويل والحقيقة، نقد النص).

أسئلة الدرس

١- ما هي ثلاثية سروش الشهيرة؟ وماذا عالجت كتاباته الأولى؟

٢-سروش هو صاحب النظرية المعروفة بنظرية................ التي استلهمها من.................

٣- دعا علي الوردي إلى....... وانتقد..............ودعا إلى.......... له مؤلفات كثيرة أشهرها........

٤- بماذا امتاز منهج حسن حنفي بخصوص علاقته بالتراث؟

٥- مشروع تجديد الدين عند حسن حنفي تتمثل بثلاث اتجاهات ما هي؟

٦- يُعد شحرور من المنظرين لـ................ له مؤلفات عديدة في هذا المجال أشهرها.................

٧- يعد عبد الله الغذامي من المتمسكين بالحداثة........... وقد اتخذ من............ و.............. منهجاً في تعامله مع النصوص.

٨- تكلم عن مشروع علي حرب في طريقة تعامله مع النص.

الدرس الثاني عشر

الاستشراق وآثاره السلبية (١)

أهداف الدرس

- ❖ التعرف على الاستشراق
- ❖ التعرف على آثار الاستشراق

الدرس الثاني عشر

الاستشراق وآثاره السلبية (١)

أهداف الدرس

- التعرف على الاستشراق
- التعرف على آثار الاستشراق

كانت مساعي الإسلام منذ أوائل ظهوره الانفتاح على العالم محاولاً الانتشار ليعم مطلق البشرية على أساس كونه الدين العالمي، الذي لا تحده حدود جغرافية ولا يختص بطبقة اجتماعية أو قومية محددة باعتباره خاتم الديانات وموحد التوجهات والمعتقدات، وكان دائماً يحاول أن يبرز عالميته ويركز على ضرورة سيادته لما فيه من سعادة البشرية وإنقاذ الشعوب، قال تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَن يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللهِ فَإِنَّ اللهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾[١]، ومنذ ذلك الحين

(١) سورة آل عمران، الآية ١٩.

التفت أعداء الدين وأرباب غيره من الديانات إلى خطورته وضرورة مواجهته والتصدي له؛ حمايةً لأنفسهم وحفاظاً على مكانتهم السياسية والاجتماعية فجمعوا كل ما لديهم من وسائل سياسية عسكرية وفكرية وبدأوا يعملون بهذين الاتجاهين للإطاحة به والقضاء عليه وبعد فشل المواجهة السياسية والعسكرية باتوا يركزون على الجانب الثاني لتسقيطه وأصبحوا يسيرون برجلين ويراهنون عليهما الأولى رجل ضربه من الداخل من خلال التشكيك به وتوجيه الشُبه إليه لزعزعة عقيدة المسلمين والأخرى من الخارج حيث كانوا يحصنون أتباعهم غير المسلمين من أن يجرفهم طوفان الدين الإسلامي وللدفاع عن دياناتهم بعد الانتشار السريع للدين الإسلامي في بلدانهم وغيرها، فانبرى عدد من علماء النصرانية واليهودية للتخصص في العقيدة الإسلامية من بعد دراستها دراسة دينية عقيدية متعمقة من أجل وضع الخطط الدينية والفكرية لنقد الدين الإسلامي وتجريحه وتحريفه وتشويه صورته؛ عملاً على منع انتشاره بين اليهود والنصارى من جهة ولتشكيك المسلمين أنفسهم في أمور دينهم وعقيدتهم من جهة أخرى وهذا ما يسمى حالياً بالاستشراق.

وهكذا بدأت الدراسات الاستشراقية في العقيدة الإسلامية وما زالت تتطور حتى أصبحت علماً يهتم بدراسة أحوال الشرقيين وما يحيط بهم من ثقافة واعتقاد وغيرها وباتت له مدارس ومناهج وما الاستشراق ومقارنة الأديان ومعاهد الدراسات الشرقية في الجامعات الغربية إلا من ثمار هذا الهجوم الفكري والثقافي الواسع؛ لأجل الجمع

بين هدف الدفاع عن اليهودية والنصرانية وبين الهجوم على الإسلام في محاولة بائسة لوقف تقدمه ومنع انتشاره وعلى الرغم من فشل المخطط الاستشراقي في تحقيق هدفه المتمثل بتشويه الدين الإسلامي وتحريفه وثنيه عن التقدم والانتشار، إلا إنه نجح في إثارة العديد من المشاكل وبث كثير من الشبهات من بعد أن أوجدوا في الشرق قواعد وكوادر متعاونة اعتمدوا عليها لزراعة سمومهم وأغاليلهم ولتحقيق أهداف الاستشراق أو على الأقل لتهيئة الأرضية المناسبة لقبول السيطرة الفكرية الغربية أو التقليل من مقاومتها[1].

وما كان ذاك إلا من خلال بعض القواعد الدينية التي هيأتها القوى الغربية حتى أصبحت أجندة متعاونة تهيء الأرضية المناسبة لقبول الفكر الاستشراقي في العالم الإسلامي أو من خلال بعض المتطفلين الذين يعدون أنفسهم من علماء الأمة وروادها وهم أولئك المتأثرون بفكر وعمل المستشرقين حتى عَدَّوا مخططهم اهتماماً وتتبعهم الزلات ودراستهم لتاريخ الشرق والبحث في حضارته وزج أفكارهم في طيات كتاباتهم عنه تعاوناً وهذا ما صرّح به نجيب العقيقي، حيث قال: «وإذا كنا لا نفرق بين أن ينجلي لنا تراثنا ويحتل مكانته من الحضارة الإنسانية على أيدي العرب أو بالتعاون مع المستشرقين، فقد اعترفنا لهؤلاء بفضلهم ونشرناه في الناس وهو بعض حقهم علينا»[2] مع إن المقتفي لمحاولاتهم يرى بكل وضوح

---

(١) يُنظر: شلبي، عبد الجليل، الإسلام والمستشرقون، ص٣٩ – ٤٢.
(٢) العقيقي، نجيب، المستشرقون، ج١، ص٨.

عدائيتهم التي يفصح عنها تهجمهم العلني والمبطن على الدين الإسلامي وينكشف له مدى تأثيرهم بالمجتمعات وآثارهم عليها في شتى المجالات ومختلف الجوانب على مستوى الدين والسياسة والاقتصاد والفكر والثقافة وغيرها وما سيتم التعرض إليه إن شاء الله تعالى، والكلام عن الاستشراق وغاياته وأهدافه ووسائله التخريبية التي تختلف باختلاف أهواء القائمين عليه وتوجهاتهم والوظائف التي كلفوا بها من قبل حكوماتهم أو الجهات التي دفعتهم لذلك يطول بهذا الصدد، فينبغي تركه للمتخصصين وللدراسات المتفردة في خوضها حول هذا الموضوع والتركيز على الآثار السلبية للفكر الاستشراقي على الدين الإسلامي والأمة الإسلامية وسبل مواجهة آثار هذا الفكر

الآثار السلبية للفكر الاستشراقي على الأمة الإسلامية

إن أحد الأركان الأساسية لمواجهة أي عدو ظاهري كان أو باطني معرفة مدى قوته وخطورته وأدواته وعُدده ومعداته لاسيما إذا كان يعتمد الفكر وأساليب الطرح العلمي الذي يوهم الطرف المقابل، فإنه حينئذ سيتبين أنه الأخطر على من يواجهه؛ لكي تُعد له العدة المناسبة لردعه وإيقاف تمدده، وفيما نحن فيه يجب تكوين موقف إسلامي من الاستشراق وآثاره في المجتمعات الإسلامية على ضوء مجموعة من الحقائق منها:

أولاً: الآثار السلبية للفكر الاستشراقي في المجال الديني

حيث إن مجال العقيدة الإسلامية يعد من أهم المجالات التي كانت محل اهتمام المستشرقين والتي نالت الحظ الأوفر من دراساتهم؛ لذا اختص الاستشراق في البحث عن الوسائل والعوامل التي يمكن تطويرها لهدم هذه العقيدة وتخريبها وتشويه أصولها، وهكذا تفرغ عدد من علماء النصرانية واليهودية للتخصص في هذا المجال والبحث عن أنجح الوسائل الفكرية لنقد الدين الإسلامي، وقد نمت هذه الدراسات حتى وصلت إلى مرحلة متطورة في عصرنا الحاضر، فكونت جداراً سميكاً من الأفكار السوداوية عن الإسلام وقد نجحت في إثارة العديد من المشاكل الدينية والقضايا العقائدية التي شغلت الكثير من علماء المسلمين من ناحية الرد على الشبهات التي انبثقت عن الاستشراق ودفعتهم إلى اتخاذ موقف الدفاع، الأمر الذي كان له تأثيره على الفكر الإسلامي الحديث وصبغه بصبغة الدفاعية وإبعاد علماء المسلمين عن الخوض في مجال الدراسات العلمية في شتى الأمور الدينية وعن السعي إلى حل القضايا الإسلامية المعاصرة، وإيجاد الحلول المناسبة للمشاكل التي تواجه المسلمين وقد أثار عمل الاستشراق الشكوك في العقيدة الإسلامية لدى عدد معتد به من علماء المسلمين وخصوصاً الذين تعلموا في الغرب أو الذين كان لهم اتصال ببعض المؤسسات العلمية الغربية؛ فتأثرت بذلك قيمهم الدينية والحضارية المنبثقة عن هذه العقيدة حتى أصبحوا ينادون بالعلمانية وصاروا يعانون من داء احتقار

الديـن والاشـمئزاز مـن المتدينـين[١].

وقـد نجـح أيضـاً الفكـر الاسـتشراقي في تحقيـق أخطـر الآثـار التـي انبثقـت عنـه المتمثلـة بتشـويه صـورة الإسـلام والمجتمـع الإسـلامي في الغـرب وقـد كان ضعـف الخطـاب الإسـلامي الموجـه إلى الـدول الغربيـة أحـد الأسـباب القويـة التـي أوصلتهـم لهـذا النجـاح، فضـلاً عـن تخليـة السـاحة العلميـة التـي توضـح حقيقـة الإسـلام لشـعوب تلـك الـدول وتركهـا للاسـتشراق حيـث يبيـن الإسـلام للغـرب كيفـما يشـاء؛ وبذلـك حقـق الهـدف الأسـمى لـه في حجـب المعرفـة الصحيحـة عـن الإسـلام حتـى لا يؤثـر هـذا الديـن الكامـل في الغربيـين وهـي حـرب فكريـة موجهـة لمنـع انتشـار الإسـلام في العـالم الغـربي وللتعتيـم عـلى مثقفيـه وإعطائـه معلومـات خاطئـة ومظللـة عـن الإسـلام لتنفيرهـم منـه كديـن وحضـارة، خصوصـاً وإن أولئـك المسـتشرقين هـم الحبـوة بسـماع كلمتهـم في تلـك المجتمعـات باعتبارهـم أهـل اختصـاص يؤخـذ برأيهـم في كل المسـائل التـي تخـص العـالم الإسـلامي، ثـم ركـز الفكـر الاسـتشراقي عـلى الدراسـات الخاصـة بالفـرق الدينيـة التـي ظهـرت في العـالم الإسـلامي قديـماً وحديثـاً وكان هدفهـم مـن وراء هـذا الاهتـمام تعظيـم دور الفـرق الدينيـة في الحيـاة الإسـلامية وتهويـل تأثيرهـا في المجتمـع الإسـلامي؛ ليصلـوا بذلـك إلى النيـل مـن وحـدة الإسـلام كديـن وتفرقـة المجتمـع الإسـلامي وتمزيـق وحـدة الحضـارة الإسـلامية وليصـوروا للعـالم تشـتت الأمـة وتعـدد مذاهبهـا وتوجهاتهـا ورؤاهـا العقائديـة تشـبيهاً لـه باليهوديـة والنصرانيـة ولتقسـيمه إلى عـدة

(١) يُنظر: المصدر السابق، ص١٢-١٣.

مجتمعـات داخليـة تختلـف في العقيـدة والمذهـب والفكـر[١].

وبالإضافـة إلى ذلـك وجـه الاسـتشراق جانبـاً كبـيراً مـن جهـوده إلى دراسـة وضـع الطوائـف والأقليات غير المسلمة في المجتمعـات الإسـلامية وركـز عـلى إظهـار المجتمـع الإسـلامي بمظهـر المجتمـع المكـون مـن عـدة طوائـف وأقليـات لهـا مذاهبهـا المختلفـة وعاداتهـا وتقاليدهـا المتباينـة ولهـا حياتها الخاصـة داخـل المجتمـع الإسـلامي، الأمـر الـذي يظهـر هـذا المجتمـع في النهايـة بأنـه يتكـون مـن عـدة مجتمعـات مختلفـة لا تجمعهـا رابطـة، وتميـل بعـض الدراسـات الاسـتشراقية إلى تضخيـم حجـم الأقليات والطوائـف وتعظيـم دورهـا في الحيـاة الإسـلامية وحضارتهـا ممـا يوحـي إلى أن هـذه الحيـاة والحضـارة ليسـت مـن صنـع المسـلمين ولكنهـا مـن نتـاج هـذه الطوائـف والأقليـات، وأن النتـاج الفكـري والحضـاري الإسـلامي إنـما هـو مـن عمـل اليهـود والنصـارى والمجـوس والهنـدوس وغيرهـم مـن أهـل الأديـان والحضـارات الأخـرى، وعـادةً مـا يعمـد المسـتشرقون إلى إظهـار هـذه الطوائـف والأقليـات في صـورة المجتمعـات المضطهـدة داخـل المجتمـع الإسـلامي بهـدف تشـويه صـورة الإسـلام في الغـرب وإظهـاره بصـورة الديـن المتعصـب المضطهـد للطوائـف غـير المسـلمة ولِتحـث أهـل هـذه الطوائـف والأقليـات عـلى التخلـص مـن الاضطهـاد المزعـوم وتشـجيعهم عـلى التمـرد والثـورة وإثـارة الفتـن والاضطرابـات داخـل المجتمـع الإسـلامي وهـي إحـدى وسـائل الاسـتشراق مـن أجـل زعزعـة الاسـتقرار في المجتمـع الإسـلامي وإضعافـه مـن الداخـل ونـشر النزعـة

---

(١) يُنظر: المصدر نفسه، ص١٩-٢٢.

القومية لدى هذه الطوائف والأقليات وتنمية الصراع بين المسلمين وغير المسلمين في الدول الإسلامية من أجل الوصول إلى تأسيس فكر قومي وتقديم العون السياسي اللازم لمساعدة هذه الأقليات على تحقيق استقلالها عن الأمة الإسلامية وتمهيداً للانفصال عنها كما حصل في تمكين الصهيونية من إعلان دولة مستقلة على حساب دولة فلسطين(١).

ثانياً: الآثار السياسية للاستشراق في المجتمع الإسلامي

لقد نشأ الاستشراق وتطور في ظل الصراع الغربي ضد الإسلام، وكسلاح فكري من أسلحة الغرب الموجهة ضد الإسلام كدين وحضارة وواصل ممارسة هذا الدور حتى وقتنا الحاضر مرتبطاً بالحركات الاستعمارية، ولقد ركز الاستشراق على ممارسة وظيفته السياسية التي تمحورت على تقديم المعرفة بالأوضاع السياسية والدينية والاقتصادية و الاجتماعية الخاصة بالبلاد الإسلامية للقائمين على الحركة الاستعمارية في البلاد الأوربية المختلفة؛ لتسهيل عملها في السيطرة على البلدان الإسلامية وشعوبها وتيسير طرق التعامل مع أهل البلاد المستعمرة ورغم تعدد مراحل الاستعمار إلا أن المرحلة الأخيرة التي تغطي القرنين التاسع عشر والعشرين تعد من أهم هذه المراحل وأخطرها فكرياً وسياسياً على المسلمين؛ إذ لم يكتف المستعمر فيها بنهب خيرات البلدان المحتلة فحسب، بل اتجه إلى إحداث التغيير في التفكير السياسي عند المسلمين وإجبارهم على تبني النظم السياسية

(١) يُنظر: المصدر السابق، ص٢٨-٣١.

الغربية والتخلي عن النظم الإسلامية، وهذا بطبيعة الحال دور فكري قام به الاستشراق السياسي الذي نقد النظم الإسلامية ووصفها بالجمود والتخلف وعدم الصلاحية، وكان في نفس الوقت يبين محاسن النظم الغربية ويزينها في أنظار المسلمين وحاول فرضها بالقوة في كثير من الأحيان وأُعدّ من بين المسلمين علماء تابعين للاستشراق يروجون لنظرياتهم وينشرونها بين المسلمين[١].

ثالثاً: الآثار الاجتماعية للفكر الاستشراقي في المجتمع الإسلامي

للاستشراق أهدافه الاجتماعية الواضحة والتي من أجلها وجه المستشرقون جانباً لا بأس به من بحوثهم لدراسة أحوال المجتمعات الإسلامية والتعرف على أوضاعها المختلفة ووضع الخطط لإحداث التغييرات الاجتماعية من خلال معرفة علمية واعية بطبيعة المجتمعات الإسلامية الحديثة من حيث بنيتها والوقوف على مواطن الضعف فيها؛ بغية تغيير المجتمع الإسلامي وتحويله بالتدريج إلى مجتمع غربي يأخذ بالنظم الاجتماعية الغربية ويتبنى قيم الغرب ولقد تركزت جهود الأعمال الاستشراقية في المجال الاجتماعي حول وضع الخطط الساعية إلى عزل المسلم عن مجتمعه وإبعاده عن عاداته وتقاليده وتأسيس عادات وتقاليد جديدة للحياة الإسلامية، وكما هي العادة في الكتابات الاستشراقية تبدأ عملية تغيير المجتمع الإسلامي من خلال توجيه السهام الاستشراقية إلى النظام الاجتماعي في الإسلام وتشكيك

---

(١) يُنظر: المصدر نفسه، ص٣٧-٣٨.

المسلمين في نظمهم وإثارة الشبهات حول قيمهم وتشويه صورتهم، ثم تقديم المجتمع الغربي في صورة مثالية نموذجية وإن كانت لا تتفق مع الواقع الاجتماعي للحياة في الغرب والمغالاة في تصوير محاسنهم ولقد نجحت هذه الحركة بالفعل في إحداث الكثير من التغييرات في المجتمع الإسلامي من خلال تأثر شريحة معتد بها من المسلمين بالبدائل التي تم طرحها[١].



(١) يُنظر: المصدر نفسه، ص٥٣.

خلاصة الدرس

الاستشراق: هو علم يهتم بدراسة أحوال الشرقيين وما يحيط بهم من ثقافة واعتقاد.

الآثار السلبية للفكر الاستشراقي هو إشغال علماء المسلمين بدفع الشبهات التي أثارها المستشرقون بدل الخوض في مجال الدراسات العلمية.

نجح الفكر الاستشراقي في تحقيق أخطر الآثار التي انبثقت وهو تشويه صورة الإسلام والمجتمع الإسلامي في الغرب

من وسائل الاستشراق لزعزعة الاستقرار في المجتمع الإسلامي وإضعافه من الداخل هي حث الطوائف والأقليات على التخلص من الاضطهاد المزعوم وتشجيعهم على التمرد والثورة وإثارة الفتن

تركزت جهود الاستشراقية في المجال الاجتماعي في وضع خطط لعزل المسلم عن مجتمعه وإبعاده عن عاداته وتقاليده وتأسيس عادات وتقاليد جديدة ثم تقديم المجتمع الغربي في صورة مثالية نموذجية.

نشأ الاستشراق في ظل الصراع الغربي ضد الإسلام وواصل ممارسة دوره مرتبطاً بالحركات الاستعمارية. تعد المرحلة الأخيرة التي تغطي القرنين التاسع عشر والعشرين من أهم هذه المراحل وأخطرها فكرياً وسياسياً

كان هدف المستشرقين من وراء دراسة الفرق الإسلامية هو النيل

من وحدة الإسلام كدين وتفرقة المجتمع الإسلامي.

كان الدور الفكري للاستشراق السياسي هو نقد النظم الإسلامية ووصفها بالجمود والتخلف وعدم الصلاحية من أجل تبني النظم السياسية الغربية والتخلي عن النظم الإسلامية.

أسئلة الدرس

١- ما هي آثار نقد المستشرقين للدين الإسلامي؟

٢- ما هو تأثير الاستشراق على بعض علماء الإسلام؟

٣- لماذا ركز الفكر الاستشراقي على الدراسات الخاصة بالفرق الدينية التي ظهرت في العالم الإسلامي؟

٤- ما هو هدف المستشرقين من إظهار الطوائف والأقليات في صورة المجتمعات المضطهدة داخل المجتمع الإسلامي؟

٥- لماذا تعد المرحلة الأخيرة من مراحل الاستعمار هي الأخطر على المسلمين؟

٦- ما هي أهداف الاستشراق الاجتماعي؟

٧- على ماذا تركزت جهود الأعمال الاستشراقية في المجال الاجتماعي؟

الدرس الثالث عشر

الاستشراق وآثاره السلبية (٢)

أهداف الدرس

- التعرف على باقي آثار الاستشراق

الدرس الثالث عشر

الاستشراق وآثاره السلبية (٢)

أهداف الدرس

❖ التعرف على باقي آثار الاستشراق

رابعاً: الآثار الاقتصادية للفكر الاستشراقي في المجتمع الإسلامي

امتدت آثار الفكر الاستشراقي إلى الحياة الاقتصادية للمسلمين في القرن العشرين حيث وقعت الدول الإسلامية تحت تأثير نظامين اقتصاديين من النظم الاقتصادية الغربية المتناقضة وهما: النظام الرأسمالي والنظام الشيوعي، وقد لعب الاستشراق دوراً مزدوجاً حيث جمع بين الهجوم على النظام الاقتصادي الإسلامي ونقده واتهامه بالعجز عن حل المشكلات الاقتصادية التي تعاني منها المجتمعات الإسلامية وبين تصدير النظريات الاقتصادية الغربية إلى العالم الإسلامي؛ لتكون بديلاً عن النظام الاقتصادي الإسلامي وتسبب انقسام النظام الاقتصادي الإسلامي إلى هذين النظامين بضياع الوحدة الاقتصادية للمسلمين فأصبح تابعاً تبعية كاملة لأحدهما

حتى بات ذلك إحدى مقدمات تفتيت العالم الإسلامي وأحد سبل قطع التعاملات فيما بين الدول الإسلامية، بل وإحدى دعائم التقاطع الاجتماعي بين المسلمين فأمسى التعامل فيما بين الأفراد تجارياً بحتاً فضاعت بذلك القيم الأخلاقية التي أكد عليها الإسلام في التعامل على مستوى التجارة والزراعة وأمثالها، حيث بثّ في روح المسلم معانٍ معنوية تتسم بالرأفة واللطف الإنساني بطريقة التعامل والذي كان مرتبطاً بالعقيدة والشريعة، فالرفاهية الإنسانية حسب مبادئ الإسلام لا تقاس بمقياس نقدي مادي وإنما بالتوأمة بين الكسب الحلال وبين الأجر والثواب الذي يحصل عليه الكاد على عياله والمعمر للأرض ولعل هذا الأمر كان من أهم ما يميز الاقتصاد الإسلامي عن غيره من ناحية الحث على العمل والتكسب مقابل حثه على الإنفاق في سبيل الله وقد نجح الاستشراق في محو هذه القيم، وبذلك فقد المسلمون مكانتهم الاقتصادية عالمياً وأصبحت بلادهم سوقاً واسعة للمنتجات الصناعية والزراعية الغربية[١].

خامساً: الآثار السلبية للفكر الاستشراقي في المجال الثقافي والفكري

يعتبر المجال الثقافي والفكري من أخطر المجالات التي يستخدمها الاستشراق لإحداث تأثيره الكبير على الحياة الفكرية في المجتمعات الإسلامية وقد انتقلت من خلال ذلك الأفكار والمذاهب الغربية خلال القرنين الأخيرين ووجدت لها مكاناً في الحياة الثقافية للمسلمين ونظراً لتعدد هذه المذاهب وأيدلوجيتها فقد تعددت أشكال الغزو

(١) يُنظر: المصدر السابق، ص٨١ – ٨٤.

الفكري وتنوعت الاتجاهات الفكرية وكثرت المذاهب التي ازدحمت بها الساحة الفكرية في المجتمع الإسلامي والتي سيطرت على قطاعات واسعة من المفكرين والمثقفين في العالم العربي والإسلامي، ويعتبر الفكر الاستشراقي في حد ذاته من أخطر أنواع الفكر تأثيراً على الفكر الإسلامي، فالمستشرقون كمجموعة من العلماء تخصصوا في العلوم الإسلامية وفي المجتمع الإسلامي وتعمقوا فيها حتى أصبحوا على قدر كبير من المعرفة بالجوانب التي يمكن للغزو الفكري الغربي أن ينفذ من خلالها إلى الفكر الإسلامي، وقد ساعدهم لتحقيق هذا الأثر الاستعمار الذي جعلهم على مقدرة من تنفيذ خططهم لتغيير وجه الثقافة الإسلامية والعمل على تغريب العالم الإسلامي[١]، وقد اتخذ المستشرقون لضرب الإسلام وإسقاط مصادره من التشكيك وإثارة الشبهات حول القرآن الكريم والسنة المطهرة طريقا وركنا وثيقا، باعتبارهما المصدرين الأساسيين للتشريع في الإسلام؛ لإسقاطهما أو إيجاد مذاهب فكرية مختصة بدراسة النصوص الأدبية فيما يعرف بمنهج النقد التاريخي والأدبي وخلق مناهج جديدة نابعة من صميم هذه المذاهب لقراءة النصوص الدينية قراءةً تنسجم مع مراد الاستشراق وكان من بين أبرز هذه المذاهب الفكرية هو المذهب الحداثي[٢].

---

(١) يُنظر: المصدر نفسه، ص٨٧.

(٢) المصدر السابق، ص١٠١ بتصرف.

سبل مواجهة الفكر الاستشراقي

لقد كان لحركات الفكر الاستشراقي في القرنين الأخيرين قوة دفع ورواج واستقطاب أثارت اهتمام رجال الفكر الإسلامي بما اختلقه المستشرقون عن الإسلام في كتاباتهم، سواء في الكتب أو المجلات والموسوعات والشبهات التي أذاعوها حول مصادر الدين الإسلامي والنبي الأكرم ﷺ والتعاليم الدينية والتشريعات ومن هنا أصبحت مواجهة تحديات المستشرقين أمر لابدّ منه للحفاظ على الهوية الإسلامية وتعاليم الشريعة السمحاء والعقائد التي جاء بها الدين الحنيف، ومن أجل الإبقاء على مفاتن العادات، والتقاليد الشرقية التي حوت الكثير من الأخلاقيات التي ميزت الشعب المسلم عن غيره، إلا إن تكوين موقف إسلامي من الاستشراق وآثاره يجب أن يبتني على ملاحظة مجموعة من الحقائق تبتدئ من كونه ظاهرة فكرية قديمة باقية ومستمرة طالما أن الصراع بين الغرب والشرق باق على مستوياته الدينية والسياسية والفكرية وعلى ضوء هذه الحقيقة يجب على المسلمين أن يتعاملوا مع الاستشراق بواقعية تامة وبنفس فعاليته وقوته العلمية التي يواجه بها المجتمعات الشرقية وينبغي مواجهته بالفكر والعقل أو أن يدعمهما الإيمان الصادق بالدين والثقة في قدرة الإسلام على المواجهة وتنتهي بأنه قوة تتمتع بنفوذ كبير في الغرب مدعوم من قبل الحكومات الغربية والقوى الدينية اليهودية والنصرانية وإذا ما أريد التغلب عليه ينبغي التحلي بنفس النفوذ والدعم أو بما يقاربه ويدانيه في ذلك، وكيفما كان لابدّ من مواجهة الفكر الاستشراقي وإيجاد سبل

لذلك، منها:

أولاً: ضرورة تصدي مجموعة من المختصين في مختلف المجالات الدينية منها وغيرها؛ للإطلاع على كتابات المستشرقين واستيعابها استيعابا كاملا من خلال القيام بحصر شامل لها، ومتابعة إنتاجاتهم العلمية وتحليلاتهم لمختصات الإسلام؛ من أجل الوقوف على مواطن الضعف فيها ومعرفة طريقة تفكيرهم وتقديم دراسة مختصرة تختزل ما يرمون إليه من ورائها؛ ليكون أبناء الأمة على بينة مما يدعيه المستشرقون[١].

ثانياً: بيان المناهج التي يعتمد عليه المستشرق في كتاباته بحسب اختصاصه؛ لأن بيان المنهج يمكن للمتابع الوقوف على بعض مواطن المغالطة التي طالما يعول عليها المستشرقون لتغرير المسلمين، أو لبيان مخالفتهم للواقع أو خطئهم في المنهج أو في تطبيقاته وبالتالي يتبين خطأ النتائج التي وصلوا إليها، كما حصل في الكثير من كتاباتهم في مجال العقيدة الإسلامية لمخالفتهم الواضحة للمسلمات والبديهيات وبناءً عليه يمكن اعتبار ذلك محاولات متعمدة من قبلهم لتسقيط العقيدة الإسلامية وموروثات المسلمين بنظر أتباع الدين، وبذلك يتبين تدني الاستشراق وينكشف النقاب الذي توارى به منذ ولادته أمام المسلمين[٢].

ثالثاً: نقد المنهج الذي التزم به المستشرقون في معالجة قضايا العقيدة

---

(١) العقيقي، نجيب، ج١، ص١٠١، بتصرف.
(٢) يُنظر: المصدر نفسه، ص٦٦.

الإسلامية وغيرها نقدا علميا ووضع اليد على عيوبه، حيث يعتبر ذلك من أهم الأساليب التي تسقط الاستشراق بنظر المسلمين وتبين ضعته فإذا استطعنا تحقيق هذا الأمر سنتمكن واقعا من استئصال الجذور العميقة التي غرزها المستشرقون في نفوس بعض المغترين بهم من المسلمين واقتلاع الثمار المرة التي أنتجتها[١].

رابعاً: نقد الأخطاء التي وقع فيها المستشرقون في شتى المجالات التي كتبوا عنها ضرورة أن تشتمل عملية النقد على عرض الشبهات التي ذكروها والنظريات التي تبنوها ونقدها نقدا علميا بعيدا عن التهجمات حتى يكون لهذا العمل أثره الإيجابي لدى المثقفين من المسلمين وغيرهم؛ وليكون كذلك دافعا لإعادة نظر بعض المستشرقين في أقوالهم وعونا لهم على تصحيح اتجاهاتهم وفي النهاية يكون هذا العمل بمثابة التعريف بالإسلام لكل منْ يرغب بالتعرف عليه ولا يخفى أن العمل العلمي القائم على النقد السليم الخالي من العصبية يحمل العمل البنائي الذي يأخذ الناس جميعا إلى العلم والمعرفة ويذعن له الجميع، مع إبراز ما ردده بعض المستشرقين في نقدهم لمستشرقين آخرين فإن مثل هذه الانتقادات لها دلائها الخاصة التي قد تكون أبلغ في باب النقد والتصدي والمواجهة[٢].

---

(١) يُنظر: المصدر السابق، ص٦٧.
(٢) المصدر نفسه، ص٦٨ بتصرف.

خامساً: البحث عن المصادر غير الأصلية الغريبة عن الإسلام التي اعتمدها بعض المستشرقين في طعوناتهم كما اكتشف هذه الحقيقة بعض الباحثين المسلمين حيث وجد أن بعض المستشرقين يرجعون إلى مصادر لا تمت للإسلام بصلة ككتاب ألف ليلة وليلة، فيما اعتمد آخرون منهم على آراء مستشرقين سابقين قد أعماهم التعصب فنفثوا سمومهم فيما كتبوه[1].

سادساً: إنشاء مراكز تخصصية تعنى بالرد على شبهات المستشرقين وتعمل على كشف زيف ادعاءاتهم وتقوم بتفنيد نظرياتهم الدخيلة وبيان خطورتها على المجتمع الإسلامي على أن تضم عدة أقسام بعدد المجالات المستهدفة من قبل الاستشراق وأن يكون الاهتمام الأكثر من حظ قسم العقيدة باعتبارها المستهدف الأول من قبله مع عدم الغفلة عن بقية الاختصاصات وينبغي أن تقوم هذه المراكز بإصدار نشرات توعوية توضح فيها الغزو الاستشراقي الفكري للإسلام وتضع الأركان الفكرية العلمية المتكئة على الأدلة العقلية والنقلية لتحصين الأمة وفي مقابل ذلك تقوم بإصدار دراسات معمقة تتوفر على فضح المذهب الاستشراقي وتبين فيه الصورة الناصعة للثقافة الإسلامية وطبائع المسلمين وتوجهها إلى العالم الغربي عبر مجلات عالمية أو قنوات فضائية أو مواقع إلكترونية باعتبار أن آثار الاستشراق ممتدة تسير صوب المجتمع المسلم من جهة لتحقيق أهدافها فيه كما تمّت الإشارة إليه فيما سبق ومن جهة أخرى تسير إزاء العالم الغربي لتضليله وتعتيم الحقائق عنه

(١) المصدر نفسه، ص٦٩.

خلاصة الدرس

وقعت الدول الإسلامية تحت تأثير النظام الرأسمالي والنظام الشيوعي، جمع الاستشراق بين الهجوم على النظام الاقتصادي الإسلامي ونقده وبين تصدير النظريات الاقتصادية الغربية إلى العالم الإسلامي لتكون بديلاً عن النظام الاقتصادي الإسلامي.

أهم ما يميز الاقتصاد الإسلامي عن غيره من ناحية الحث على العمل والتكسب مقابل حثه على الإنفاق في سبيل الله وقد نجح الاستشراق في محو هذه القيم.

اتخذ المستشرقون من التشكيك في مصادر الشريعة الإسلامية ركناً وثيقاً لضرب الإسلام وإسقاط مصادره عن طريق إثارة الشبهات حول القرآن الكريم والسنة المطهرة باعتبارهما المصدرين الأساسيين للتشريع في الإسلام.

سعى المستشرقون إلى إيجاد مذاهب فكرية مختصة لقراءة النصوص الدينية قراءةً تنسجم مع مرادهم وكان من أبرزها: (المذهب الحداثي)

من أهم سبل مواجهة الاستشراق هو بيان مناهج المستشرقين ونقدها وبيان أخطاءهم، وأن تشتمل عملية النقد على عرض الشبهات التي ذكروها والنظريات التي تبنوها ونقدها نقدا علميا بعيدا عن التهجمات.

كشف المصادر التي اعتمد عليها بعض المستشرقين، إذ بعضهم

يرجع إلى مصادر لا تمت للإسلام بصلة ككتاب ألف ليلة وليلة

إنشاء مراكز تخصصية تعنى بالرد على شبهات المستشرقين وتعمل على كشف زيف ادعاءاتهم.

أسئلة الدرس

١- وقعت الدول الإسلامية تحت تأثير نظامين اقتصاديين من النظم الاقتصادية الغربية المتناقضة وهما.......... و.......................

٢- ما هو الدور المزدوج الذي لعبه الاستشراق؟ وبما تسبب؟

٣- ما هو أهم ما يميز الاقتصاد الإسلامي؟ وهل نجح الاستشراق في محاربته لهذه الميزة؟

٤- لماذا يعتبر الفكر الاستشراقي من أخطر أنواع الفكر تأثيراً على الفكر الإسلامي؟

٥- ما هو الطريق الذي اتخذه المستشرقون لضرب الإسلام وإسقاط مصادره؟ وما هو السبب في ذلك؟

٦- لماذا تعد مواجهة تحديات المستشرقين أمر مهما ولا بدّ منه؟

٧- ما هي سبل مواجهة الفكر الاستشراقي؟ أذكرها باختصار.

الدرس الرابع عشر

مناهج تفسير القرآن الكريم (١)

أهداف الدرس

- ❖ التعرف على مناهج تفسير القرآن
- ❖ التعرف على عوامل تعدد مناهج التفسير

الدرس الرابع عشر

مناهج تفسير القرآن الكريم (١)

أهداف الدرس

- التعرف على مناهج تفسير القرآن
- التعرف على عوامل تعدد مناهج التفسير

قد تقتضي الضرورة في بعض الأحيان التعرض إلى أمور لا تكون دخيلة في صلب موضوع البحث بشكل مباشر، فهي وأن كانت تكميلية إلا إنها لا تخلو من فائدة، بل ترك ذكرها يسبب ضعفاً ملحوظاً، ويبقي القارئ يشعر بنقص واضح فيه، وعدم تمامية من شأنها إيراد أكثر من إشكال، وعليه تمت إضافة بعض الدروس حول مناهج تفسير القرآن وهي:

أولاً: مناهج التفسير المشهورة

لا يخفى على كل متتبع وجود عوامل كان لها دور فاعل في مسألة تعدد مناهج واتجاهات التفسير واختيارها من قِبل المفسرين القدامى والمحدثين، حتى باتت دليلاً على مدى أحقية الطريق المتبع وأصل مشروعيته، إذا كان مراعياً لشروط التفسير ومنتهلاً تفسيره من منابع صافية.

عوامل تعدد مناهج التفسير

وهي كما يذكرها صاحب مناهج التفسير واتجاهاته[1]:

١ - **طبيعة القرآن**: وهي اشتمال القرآن على آيات متعددة مع وجود ارتباط واضح بين هذه الآيات؛ باعتبار نظر بعضها إلى البعض الآخر وتوضيح بعضها للآخر وتفسيرها لها، أدى إلى ظهور منهج تفسير القرآن بالقرآن.

٢ - **الأمر القرآني**: وهو ورود أمر قرآني إلى النبي الأكرم بتبيين آياته إلى الناس ﴿وأَنزَلنا إِليكَ الذكر لتبين للناس ما نُزِّلَ إِليهِم﴾[2]، كان السبب في نشوء منهج التفسير الروائي.

٣- **اعتقادات وآراء المفسرين**: إن ظهور الفِرق والمذاهب المتعددة والمدارس الكلامية المتخالفة في الرؤى، ومحاولة إثبات كل مذهب

(١) يُنظر: الرضائي، محمد علي، مناهج التفسير واتجاهاته، ص٢٢-٢٦.
(٢) سورة النحل، الآية ٤٤.

ومدرسة لرؤيته في الاعتقاد ولرأيه في الأحكام، أدى إلى ظهور مناهج مختلفة في التفسير كالمنهج الكلامي الذي أعتمده الفخر الرازي في تفسيره الكبير.

٤- **الاعتماد على الرأي والعقائد الشخصية**: لقد كان للتعصب الأعمى للمذهب والتزمت بالرأي الشخصي الأثر الواضح في نشأة منهج التفسير بالرأي، الذي لم ينظر إلى الأدلة النقلية أو العقلية في التفسير.

٥- **نفوذ أفكار وعلوم غير المسلمين إلى الساحة الإسلامية**: إنَّ ترجمة كتب اليونان والكتب الفارسية في مجال العلوم العقلية والتجريبية في القرن الثاني للهجرة إلى اللغة العربية أدى إلى تأثر البعض بها؛ ما سبب نمو العلوم الطبيعية وانتشار الفلسفة بين المسلمين حتى امتدت جذور الاتجاه الفلسفي إلى تفسير آيات القرآن الكريم.

٦- **اختلاف المصادر وأدوات التفسير**: أحد العوامل المؤثرة في نشوء وتطور طرق ومناهج التفسير هو استفادة المفسرين من مصادر وأدوات مختلفة في تفسير القرآن، فقد استفاد بعض المفسرين من العقل أكثر من غيره فاتجه إلى التفسير العقلي، في حين أكثرَ بعضهم من الروايات في التفسير واتجه إلى المنهج الروائي في التفسير، وهكذا الحال بالنسبة إلى من استخدم العلوم التجريبية في تفسير القرآن الكريم حتى سلك طريق المنهج العلمي في التفسير، وهناك من اختار المنهج الإشاري؛ لاختياره المكاشفات العرفانية في التفسير.

٧- **الاتجاهات العصرية للمفسرين**: لقد كان للرغبة والحاجة والضرورة الزمانية للمفسر أثراً بالغا في نشأة اتجاهات تفسيرية مختلفة، فقد يتجه المفسر إلى الاتجاه الاجتماعي في التفسير من أجل حل مشكلة اجتماعية أو تربوية كما هو الحال في تفسير الأمثل لآية الله مكارم الشيرازي.

٨- **تخصص المفسر ورغبته في علم من العلوم**: فقد يكتب أحد المفسرين تفسيراً أدبياً بسبب تخصصه في الأدب كما عمد إلى ذلك الزمخشري في الكشاف، وربما يعمد إضفاء الطابع العلمي على تفسيره؛ لتأثره وميوله إلى العلوم التجريبية كما صنع الطنطاوي في تفسيره الجواهر.

٩- **أسلوب الكتابة**: إنَّ رغبة بعض المفسرين باختيار أسلوب خاص للكتابة أدى إلى تعدد التفاسير تبعاً لذلك، فهناك التفسير الترتيبي والموضوعي والمزجي والمختصر والمفصّل والجامع وغيرها، وجميع هذه الطرق تتعلق بأسلوب الكتابة وطبيعة ذوق المفسر.

ثانياً: المناهج التفسيرية

يُعد القرآن الكريم أحد الأركان والمحاور الأساسية التي تلتف حوله الأمة وهو مصدر قوتهم ووحدتهم والعاصم لهم من الضلال فيما لو أجمعوا عليه وتنبهوا إليه، كما جاء عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: (إني مخلف فيكم الثقلين ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي أبدا كتاب الله وعترتي

أهل بيتي)[١]، ومن هنا اشتغل المسلمون بتعلمه وتدبره وحاولوا أن يهتموا بتفسيره وفهم معانيه بالشكل الصحيح فأُلفت المئات من الكتب في التفسير وعلوم القرآن، حتى أقيمت منذ القِدم لذلك مناهج في التفسير ليدل كل منها على أدواته ويعالج كيفية استخرج معاني الآيات ومقاصدها، ويندرج تحت كل منهج منها مجموعة من التفاسير واستُحِدثت أخرى، ومن أبرز هذه المناهج التي عُرِفت في الحضارة الإسلامية قديماً وحديثاً، هي:

١ـ منهج تفسير القرآن بالقرآن

هو مقابلة آية بآية وجعلها شاهداً لبعضها على الآخر ليستدلّ على هذه بهذه ليعرف مراد الله تعالى من قرآنه الكريم[٢]، ويعتبر هذا المنهج أقدم المناهج التفسيرية حيث يرجع أصله إلى النبي الأكرم، وقد استخدمه الأئمة عليهم السلام وبعض الصحابة والتابعين، وقد حظيّ هذا المنهج باهتمام واسع من قِبل المفسرين وخصوصاً في القرن الأخير بحيث اتخذه بعضهم منهجاً رئيساً، ومما يستدل به أرباب هذا المنهج لإثبات حجيته وأفضليته على غيره، هو فعل النبي وبأنّ القرآن بيان لكل شيء فمن غير الممكن أن لا يكون مبيناً لنفسه، قال تعالى: ﴿ونَزَّلنا عليكَ الكتابَ تبيَاناً لكلِ شيءٍ وهُدًى وَرَحمَةً وَبُشرى للمُسلِمينَ﴾[٣]، وعلى ذلك لابد من الرجوع لنفس آياته وتدبرها

(١) المفيد، محمد، آمالي المفيد: المجلس السادس، ص٤٥.
(٢) أسدي نسب، محمد علي، المناهج التفسيرية عند الشيعة والسنة، ص٣١٣.
(٣) سورة النحل، الآية ٨٩.

ليفسر بعضها بعضاً، وكذلك بأنه المنهج الذي قام أهل البيت عليهم السلام بتعليمه ووصلنا عن طريق رواياتهم وكذلك أشاروا إليه فيها، فقد ورد عن الإمام علي عليه السلام: (كتاب الله... ينطق بعضه ببعض، ويشهد بعضه على بعض)[١]، وغير ذلك من الآيات والروايات، ومع ذلك وجد معارضين لهذا المنهج مستدلين بمجموعة من الروايات التي فهموا منها النهي عن سلوك مثل هذا المنهج في التفسير[٢]، منها ما روي عن رسول الله إنه خرج على قوم يتراجعون في القرآن وهو مغضب فقال: (بهذا ضلت الأمم قبلكم، باختلافهم على أنبيائهم، وضرب الكتاب بعضه ببعض... وإنّ القرآن لم ينزل ليكذّب بعضه بعضاً، فما عرفتم منه فاعملوا وما تشابه عليكم فآمنوا به) وغيرها[٣] ويقول بعض العلماء: «مَنْ أراد تفسير القرآن الكريم طلبه أولاً من القرآن نفسه، فما أُجمل منه في مكان، فقد فسِّر في موضع آخر، وما اختصر منه في مكان فقد بسط في موضع آخر منه، فلزم أن ينظر في القرآن نظرة فاحص مدقق ويجمع الآيات في موضع واحد، ثم يقارن بعضها ببعضها الآخر، فمن عدل عن هذا وفسّر برأيه دخل تحت قوله صلى الله عليه وآله وسلم: "مَنْ قال في كتاب الله تعالى برأيه فأصاب فقد أخطأ"، ويكون تصرفه تصرفاً مذموماً»[٤].

---

(١) نهج البلاغة، الخطبة ١٣٣.
(٢) الرضائي، محمد علي، ترجمة قاسم البيضاني، مناهج التفسير واتجاهاته، ص٤٩-٥٨.
(٣) الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان، ج٣، ص٩٠.
(٤) أسدي نسب، محمد علي، المناهج التفسيرية عند الشيعة والسنة، ص٣١٥.

ويرد عليه فيما لو اتخذه البعض منهجا عاما لتفسير جميع آيات القرآن الكريم:

إنّ هذا المنهج قاصر عن إمكان تفسير جميع الآيات القرآنية بأخرى حيث لا يتسنى لغير المعصوم ذلك، وكذلك بأنّ أغلب الآيات جاءت لتطلق أحكاما إجمالية لابدّ من الرجوع إلى السنة في بيان تفصيلاتها أو إدراك معناها ولا يمكن الاكتفاء بغيرها من الآيات لإفادة ذلك.

٢ـ منهج التفسير الروائي

هو تفسير القرآن بالسنة من قول أو فعل أو تقرير للمعصوم، غير إنه يمكن الاستفادة من روايات الصحابة والتابعين في تفسير القرآن في موارد خاصة، وإنّ الكثير من أقوالهم في التفسير يعتبر مفيداً ونافعاً في المقام، لكن هناك اختلافاً بين العلماء في حجية سنتهم ومساحة اعتبار رواياتهم[١].

وقد نشأ هذا المنهج مقارناً للوحي لأنّ النبي يُعتبر أول مفسر ومبين للقرآن الكريم، ومن هنا يعتبر هذا المنهج من المناهج التفسيرية القديمة ويعُد الأكثر شيوعاً من بين المناهج التفسيرية، ولهذا المنهج مكانة خاصة بينها عند المفسرين ولقد كان دائماً محل اهتمامهم، وقد اتخذ في بعض الأحيان منهجاً متطرفاً حيث إنّ بعض المفسرين لم يرتضِ إلا هذا المنهج، مع وجود مفسرين آخرين مخالفين له حيث لا يقيمون

(١) الرضائي، محمد علي، مناهج التفسير واتجاهاته، ص٩٣.

له وزناً، وآخرين معتدلين في استخدامه.

ويمكن الاستدلال على حجيته؛ بأنّ كلام النبي منطلق من تأييد القرآن الكريم نفسه حيث قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[1] فلو لم يكن قوله حجة لما أمره الله تعالى بالبيان وكذلك فعله صلى الله عليه وآله وسلم؛ حيث كان المفسر الأول للقرآن الكريم، ويمكن الاستدلال أيضاً بحديث الثقلين الذي يقرر إنّ قول الأئمة عليهم السلام حجة في رواياتهم التفسيرية وغيرها، أما أقوال الصحابة والتابعين فقد ذهب العامة إلى القول بحجيته فاعتبروه جزءاً من التفسير الروائي، ويمكن أن يقال بأنّ كلامهم يكون حجة فيما لو كان مُقراً من قِبل المعصوم عليه السلام فتكون القيمة للإقرار لا لنفس الكلام، أو يمكن اعتبار حجيته إذا كان مشيراً إلى معنى لغوي وكان الصحابي أو التابعي مُطلعا على لغة العرب، فيكون حجة باعتباره قول لغوي مع توفر شرائط صحة قول اللغوي فيه، إلا اللهم في بيان سبب نزول الآية فإنّ كلام الصحابي يقبل إذا كان قد شهد الواقعة وشريطة أن يكون ثقة أيضاً[2].

ومن الجدير بالذكر إنّ أول كتاب في التفسير الروائي تمَّ تدوينه في التاريخ الشيعي هو المنسوب إلى الإمام علي عليه السلام والذي ورد على شكل رواية مفصّلة في بداية تفسير النعماني، ومن أشهر التفاسير الروائية عند الشيعة هو تفسير علي بن إبراهيم القمي (ت٣٠٧هـ)، وتفسير العياشي (ت٣٢٠هـ)، ومن المتأخرين تفسير البرهان للبحراني (ت١١٠٧هـ)، أما

---

(١) سورة النحل، الآية ٤٤.

(٢) يُنظر: الرضائي، محمد علي، مناهج التفسير واتجاهاته، ص٩٣-٩٦ وص١١١.

عند العامة فمن أبرز التفاسير الروائية عندهم هو تفسير الدر المنثور للسيوطي (ت٩١١هـ)[١].

ويرد عليه:

إن هذا المنهج يبقى مبهما في تفسيره لبعض الآيات كآيات الاعتقاد؛ لأنّ روايات تفسيرها بحاجة إلى تفسير، وعليه فاعتماده من دون الرجوع إلى أية وسيلة أخرى لا يفي بالغرض المنشود من وراء التفسير.

٣ـ منهج التفسير العقلي

هو الاستفادة من القرائن العقلية الواضحة التي تكون مورد قبول جميع العقلاء لفهم معاني الألفاظ والجمل ومنها القرآن الكريم، والحديث[٢]، وقد أضاف الشيخ جوادي آملي في تفسيره تسنيم طريقاً آخراً للتفسير العقلي حيث يقول: «التفسير العقلي يتشكل إما عن طريق التفات العقل بواسطة الشواهد الخارجية والداخلية، وذلك بأن يدرك معنى الآية عن طريق جمع الآيات والروايات، وفي هذه الحالة يقوم العقل بدور الكاشف وليس أكثر من ذلك»[٣]، بخلافه في الحالة الأولى حيث يقوم العقل فيها بدور المنبع والأداة في عملية التفسير[٤]، ورغم إنّ هذا المنهج قد احتل مكانة خاصة من بين المناهج التفسيرية

---

(١) يُنظر المصدر نفسه، ص٩٣-٩٨.
(٢) المصدر نفسه، ص١٥٧.
(٣) جوادي آملي، تفسير تسنيم، ج١، ص١٧٠.
(٤) يُنظر: الرضائي، محمد علي، مناهج التفسير واتجاهاته، ص١٦٧.

في التاريخ الإسلامي إلا إنّ مواقف المذاهب الكلامية قد بدت واضحة في الاختلاف فيما بينها بين قائل بحجيته مفرط فيها كالمعتزلة، ومؤيد قد التزم الجانب الاعتدالي في التعامل معه كالأصوليين الإمامية، ومنتقد يرفض التعامل معه جملة وتفصيلا كالإخباريين من الإمامية؛ حيث صرّح كبار علمائهم بنفي حجية العقل في التعامل مع الشريعة تماماً، والأشاعرة الذين ذهبوا إلى إنّ منشأ كل تكليف هو الشرع وليس للعقل أي دور في ذلك وغيره ولكل أدلته وبراهينه[١].

ويمتد تاريخ هذا المنهج إلى زمن المعصومين عليهم السلام حيث مارسوا صلوات الله عليهم أجمعين هذه الطريقة في تفسير بعض الآيات المباركة، وقد جاء بخصوص ذلك ما ورد عن عبد الله بن قيس عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، قال: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[٢]، فقلت: له يدان هكذا -وأشرت بيدي إلى يديه-؟ فقال: «لا، لو كان هكذا لكان مخلوقاً»، وفي الحديث إشارة واضحة على استفادته لنفي اليد المادية وتنزيه الذات المقدسة منها؛ لأنّ ثبوت مثل هذه اليد إليه سبحانه يستلزم الجسمية والمخلوقية لله سبحانه تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وعليه يبقى المقصود من اليد هي القدرة الإلهية، وهناك نماذج أخرى من استفادتهم عليهم السلام من المدركات العقلية في تفسير بعض آيات القرآن الكريم وإيضاح معاني بعض الألفاظ التي وردت فيه وبيانها للناس كالعرش والكرسي وغيرها؛ ولذلك رأى مؤيدو هذا المنهج إنّه لابد

---

(١) يُنظر: المصدر السابق، ص١٥١وص١٦٩-١٧٥.

(٢) سورة المائدة، الآية ٦٤.

من الاستفادة من قوة العقل ومدركاته في تفسير وفهم القرآن الكريم، ثمّ استمر تأييد هذا المنهج من قبل بعض المفسرين حتى وصل إلى أوج تطوره على يد المعتزلة الذين غالوا فيه كما تقدم، وعلى كل حال حظيّ هذا المنهج بجانب المنهج الروائي بعناية فائقة من قِبل المفسرين، وإن كان قد تعدى حدوده مؤخراً بحسب رؤى بعض الحداثويين كما سيأتي تفصيل الكلام عن ذلك لاحقاً إن شاء الله تعالى[١].

ويرد عليه:

حتى على القول بكاشفية العقل لتفسير الآية وإدراك معناها إلا إنها تبقى مدركات للعقل الشخصي غير المعصوم عن الخطأ، والذي قد تتحكم فيه بعض الأحيان ثقافة المفسر وأهوائه وتوجهاته الشخصية، بل وأوهامه، فقد يقطع بما هو وهم في ذاته معتقدا إنه الحق والواقع وبناءً عليه لا يمكن اعتباره منهجاً صحيحاً على إطلاقه.



(١) يُنظر: الرضائي، محمد علي، مناهج التفسير واتجاهاته، ص١٥٥-١٥٧.

خلاصة الدرس

من عوامل تعدد مناهج القرآن: (طبيعة القرآن. الأمر القرآني. اعتقادات وآراء المفسرين. الاعتماد على الرأي والعقائد الشخصية. نفوذ أفكار وعلوم غير المسلمين إلى الساحة الإسلامية. اختلاف المصادر وأدوات التفسير. الاتجاهات العصرية للمفسرين، تخصص المفسر، أسلوب الكتابة)

من أبرز مناهج تفسير القرآن: (منهج تفسير القرآن بالقرآن. منهج التفسير الروائي. منهج التفسير العقلي).

منهج تفسير القرآن بالقرآن من أقدم المناهج. والدليل عليه بأنّ القرآن بيان لكل شيء فمن غير الممكن أن لا يكون مبيناً لنفسه. ولكن ما ينقصه هو بأنّ هذا المنهج قاصر عن إمكان تفسير جميع القرآن، الإجمال في أغلب الآيات يستلزم الرجوع إلى السنة لمعرفة تفصيلاتها.

منهج التفسير الروائي هو تفسير القرآن بالسنة من قول أو فعل أو تقرير للمعصوم، ويعد أكثر المناهج شيوعا، وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم أول مفسرا للقرآن، ودليله ﴿وأَنزلْنا إليكَ الذِكرَ لِتُبَينَ لِلناسِ﴾.

التفسير المنسوب إلى الإمام علي هو إنّ أول كتاب في التفسير الروائي تمَّ تدوينه، ومن أشهر التفاسير الروائية تفسير القمي وتفسير العياشي، المتأخرين تفسير البرهان للبحراني وتفسير الدر المنثور للسيوطي.

ما ينقص منهج التفسير الروائي هو الإبهام في تفسيره لبعض

الآيـات كآيـات الاعتقـاد

منهـج التفسـير العقـلي هـو الاسـتفادة مـن القرائـن العقليـة الواضحـة لفهـم معـاني الألفـاظ، قـد استخدم الأئمـة عليهم السلام هـذا المنهـج لتفسـير بعـض الآيـات.

وقـع المنهـج العقـلي مـوردا للاختـلاف بـين مغـال فيـه (المعتزلـة) ومعتـدل (الأصوليـون الإماميـة) ورافـض لـه (الإخباريـون الإماميـة).

حظـيّ هـذا المنهـج بجانـب المنهـج الروائـي بعنايـة فائقـة مـن قِبـل المفسريـن، وقـد تعـدى حـدوده مؤخـراً عنـد الحداثيـين.

أسئلة الدرس

١- عدد خمسة أسباب لتعدد مناهج تفسير القرآن مع بيان بسيط.

٢- ما هو منهج تفسير القرآن بالقرآن؟ ومن استخدمه؟

٣- ما هو الدليل على مشروعية منهج تفسير القرآن بالقرآن؟

٤- مـا هـو الـرد عـلى مـن اتخـذ منهـج تفسـير القـرآن بالقـرآن منهجـا عامـا لتفسـير جميـع آيـات القـرآن؟

٥- ما هو التفسير الروائي؟ ومتى نشأ؟

٦- مـا هـو أول تفسـير روائـي؟ ومـا هـي أشـهر التفاسـير الروائيـة عنـد الفريقـين؟

٧- عرف منهج التفسير العقلي وبين إضافة الشيخ جوادي آملي.

٨- ما هو الموقف من منهج التفسير العقلي عند الفرق؟

٩- إلى أي عصر يمتد تاريخ منهج التفسير العقلي بينه مع ذكر نماذج؟



الدرس الخامس عشر

مناهج تفسير القرآن الكريم (٢)

أهداف الدرس

❖ التعرف على باقي مناهج التفسير

الدرس الخامس عشر

مناهج تفسير القرآن الكريم (٢)

أهداف الدرس

❖ التعرف على باقي مناهج التفسير

٤ـ منهج التفسير بالرأي

هو جعل الرأي الشخصي أو العقيدة تفسيراً للقرآن[١]، وأضاف إليه الشيخ الرضائي: الذي يتكون على أساس الظن[٢].

يعتبر هذا المنهج في التفسير من المناهج المذمومة والمرفوضة عند الإمامية؛ لورود الروايات الناهية عنه والمحذرة منه، منها ما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم حيث قال: (منْ فسرَّ القرآن برأيه، فقد افترى على الله الكذب)[٣]، كما ويعتبر من المناهج الخطيرة في نفس الوقت؛ لأنه يفتح الباب أمام كل من

---

(١) أسدي نسب، محمد علي، المناهج التفسيرية عند الشيعة والسنة، ص٢٣١.
(٢) الرضائي، محمد علي، ترجمة قاسم البيضاني، مناهج التفسير واتجاهاته، ص٣٠٣.
(٣) البحراني، هاشم، البرهان في تفسير القرآن: ج١، ص١٦.

يريد أن يكون مفسراً؛ ولأنّه في الواقع منهج لا يفسر القرآن بقدر ما يعبر عن رأي المفسر، بينما يعتبر من المناهج الأساسية التي اعتمدت عند أغلب العامة في التفسير؛ باعتبارهم يرون إمكان التعبد بالاستحسان والظن مع استدلالهم على جوازه بآيات التدبر، ومنها قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾[١]، وفيه خلط واضح بين المنهج العقلي الذي يمكن أن يُستفاد من الآية ومنهج التفسير بالرأي، وكذلك بأنّ المنع من التفسير بالرأي يعني عدم جواز الاجتهاد في التفسير؛ ما يؤدي إلى تعطيل الكثير من الأحكام وهو باطل بالضرورة.

ويرد عليه: الحق أنّ الاجتهاد إذا كان قبل البحث عن القرائن العقلية والنقلية ومراجعتها فهو باطل لا محالة؛ لأنه اجتهاد بلا دليل، أما إذا كان بعده فهو صحيح يمكن الاعتماد عليه، وقد بلغ هذا المنهج أقصى ما وصل إليه في العصر الحاضر على يد المتطفلين والحداثيين[٢].

والآن ومن خلال هذا المختصر في بيان المناهج التي مرت يتبين إمكان الوقوع بالالتباس والاشتباه من قِبل البعض بين منهج التفسير العقلي والتفسير بالرأي وهذا ما قد حصل فعلاً عندهم، وإن كان قد اتضح من خلال ما مرَّ إلا أنه ولخطورة الحال باعتباره منهجاً يثير الفوضى في فهم معاني القرآن الكريم ومقاصده، بل ويسقط المفاهيم الواقعية له ويسهم في ضياع المحتوى الواقعي للقيم الأصلية التي وردت في الكتاب[٣]، ولعصمة

---

(١) سورة محمد، الآية ٢٤.
(٢) يُنظر: الرضائي، محمد علي، المناهج التفسيرية واتجاهاته، ص٣٠١-٣١٦.
(٣) يُنظر: المصدر نفسه، ص٣٤٧ بتصرف.

الباحث والمتتبع عن الوقوع بالخلط بينهما ينبغي الإشارة إلى بيان الفرق بين المنهجين؛ لتحصل بذلك رؤية واضحة للتمييز بينهما.

إنّ المائز الأساسي بينهما هو: إنّ المفسر وفق المنهج العقلي يرجع إلى القرائن العقلية والنقلية ويأخذها بنظر الاعتبار في تفسيره للآية، بينما نجده وفق منهج التفسير بالرأي يعتمد على ذوقه ونظره الشخصي، وقد يعتمد على بعض النظريات، والآراء التي لا تمتُّ للموضوع بصلة، ويسقط النص القرآني عليها، ويقوم بتحميل مفادها على الآيات[1]، وبكلمة واحدة فهو ينظر إلى نفسه ويُفسر، بينما ينظر الأول إلى القرائن، ويستفيد منها في عملية التفسير.

وعليه يعتبر هذا المنهج من المناهج غير المقبولة بنظر الشارع المقدس، وإنّ أدلة الموافقين ضعيفة وليست تامة ولا تنهض لأن تكون أساساً للعمل به والاعتماد عليه[2].

٥ـ منهج التفسير العلمي

هو اجتهاد المفسر في كشف الصلة بين آيات القران الكونية ومكتشفات العلم التجريبي، على وجه يظهر به إعجاز القرآن ويدل على مصدره وصلاحيته لكل زمان ومكان[3].

(١) يُنظر المصدر نفسه، ص٣١٥.
(٢) المصدر السابق، ص٣١٨.
(٣) المصدر نفسه، ص٢٠٥.

لقد شاع منذ القدم منهج جديد من مناهج التفسير وهو التفسير العلمي، حيث انطلق منذ القرون الهجرية الأولى بسبب ما أحدثته الفلسفة اليونانية بعد دخولها إلى العالم الإسلامي ونشرها للأفكار الباطلة آنذاك، فكُتبت عدة مؤلفات في هذا المجال لتقف في مواجهة هذا المد الفكري المشكك ولتثبت صحة المطالب العلمية للقرآن الكريم، كتهافت الفلاسفة لأبي حامد الغزالي ومفاتيح الغيب للفخر الرازي وغيرها، حتى بلغ هذا المنهج أَوَجه في القرن الثامن عشر لعدة أسباب منها:

١- اهتمام الناس بالعلوم المادية والتجريبية وعلاقتها بالقرآن.
٢- الرغبة الملحة لدى البعض لتفسير الإشارات العلمية التي تشير إلى عظمة خلق الله تعالى وحُسن تدبيره وتقديره.
٣- إصرار البعض على بيان الإعجاز القرآني وإثبات إنّ الإسلام هو الدين الحق إلى المخالفين له.
٤- رفع التعارض الظاهري بين الدين وبقية العلوم.
٥- تجنب علماء المسلمين ما حصل مع المسيحية وانسحاب الكتاب المقدس من الساحة العلمية ومواكبة التطور العلمي، الذي تسبب في حصول فراغ ملحوظ وحدوث شرخ كبير بين المجالين.

وعلى كل حال يتضح إنّ المنهج العلمي في التفسير يشير إلى تأويل الآيات أو تفسيرها بما يتفق وبعض النظريات العلمية والاكتشافات الحديثة، لكن الحال يبقى في عدم اتفاق كلمة علماء المسلمين حول هذا المنهج بين مؤيد ومعارض وقائل بالتفصيل ولكل أدلته، فادعى

المؤيدون إمكانه لأنه يعتبر من أبرز وسائل الدعوة إلى الإسلام في عصر التطور العلمي والتقدم التكنولوجي واستدلوا على جوازه بعدة آيات كقوله تعالى: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾[١] وقوله تعالى: ﴿تِبيَانَاً لِكُلِ شَيْءٍ﴾[٢]، أما المعارضون فقد رفضوا هذا الوجه من الاستدلال؛ باعتبار إنّ هذه الآيات ترتبط بحال التكليف والتعبد، وبأنّ المراد من الكتاب في الآية الأولى هو اللوح المحفوظ[٣]، أما الفئة الثالثة وهي الحقة فقد نادت بقبول هذا المنهج شريطة أن يكون موافقاً لضوابط التفسير، وبيّنوا إنّ أغلب ما يذكر هو تطبيق وليس تفسيرا، بل إنّ بعضه من التفسير بالرأي لذا ينبغي مراعاة الضوابط وعدم تغافلها حين ممارسة مثل هذا المنهج[٤].

والحق مع صاحب القول الثالث؛ لأنّ الأول فيه إفراط واضح وليٍ لعنق النصوص الشرعية وارضاخها لتوافق النظرية العلمية، وفي ذلك تعريض خطير للنص المقدس ومن الممكن له أن يفتح الباب للتشكيك بالنص إذا ما تبين بطلان النظرية العلمية أو الاكتشاف العلمي فيما بعد، والرأي الثاني فيه تفريط مبالغ فيه وتخلٍ صريح عن النكات العلمية الواردة في القرآن الكريم التي تبين إعجازه، وصلاحية الدين الإسلامي لمواكبة العلم واحتياجات الأمة، وإنّ هذا أحد أسرار خلوده وديمومته وبقاءه، وكذلك يلزم منه بيان تخليه عن التدخل في جوانب

---

(١) سورة الأنعام، الآية ٣٨.
(٢) سورة النحل، الآية ٨٩.
(٣) يُنظر: الذهبي، محمد حسين، التفسير والمفسرون، ج٢، ص٣٤٩-٣٦٢.
(٤) يُنظر: الرضائي، محمد علي، مناهج التفسير واتجاهاته، ص١٩٥-٢٢٤.

مهمة من جوانب الحياة التي تخص الفرد والتي تضمن له السعادة في الدارين.

٦ـ منهج التفسير الإشاري

هو تأويل آيات القرآن الكريم على خلاف ما يظهر منها بمقتضى إشارات خفية تظهر لأرباب السلوك ويمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة[١].

لقد عُرف المنهج الإشاري بأسماء متعددة مثل التفسير الباطني، الصوفي، الشهودي، الرمزي، والحقيقة إنّ كل من هذه الأسماء يشير إلى لون خاص من هذا التفسير، ويرجع تاريخ بعض أقسامه إلى صدر الإسلام حيث وجدت جذوره في أقوال النبي الأكرم والأئمة عليهم السلام فقد رويّ عنهم: (إنّ كتاب الله عزَّ وجلَّ على أربعة أشياء: على العبارة والإشارة واللطائف والحقائق؛ فالعبارة للعوام والإشارة للخواص واللطائف للأولياء والحقائق للأنبياء)[٢]؛ وبسبب قبول جميع المسلمين لفكرة إنّ للقرآن الكريم باطنا عميقا، وإنّه يشتمل على إشارات خفية أصبحت هنالك مقبولية لهذا التفسير، وعُبدّ الطريق أمام مَنْ يريد الخوض في مثل هذا المجال واعتماد هذا المنهج، وعلى ذلك أهتمّ بعض عرفاء المتصوفة ببعض أنواع هذا التفسير كالرمزي منه والشهودي والصوفي والعرفاني فيما بعد، فكتبت عِدة كتب بهذا الصدد وكان

(١) الذهبي، محمد حسين، التفسير والمفسرون، ج٢، ص٢٦١.
(٢) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، ج٩٢، ص٢٠.

أبرزها تفسير التستري ت٢٨٣هـ، وتفسير إبن عربي ت٦٣٨هـ التي حاول أصحابها فيها التركيز على باطن القرآن الكريم والأمثال والكنايات والإشارات الموجودة فيه لتأمين مقاصدهم الدينية، حيث قاموا بتبرير تعاليمهم العرفانية والذوقية ومبانيهم المذهبية من خلالها، ومن هنا وجِد اختلاف كبير في وجهات النظر بين المفسرين حول هذا المنهج على أقوال ثلاثة:

الأول: وهم المؤيدون لهذا المنهج وقد استدلوا على إثبات حجية ما ذهبوا إليه بعدة آيات منها قوله تعالى: ﴿فَمالِ هَـٰؤُلاءِ الْقَوم لا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَديثاً﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿أَفَلا يَتَدَبرُونَ القُرآنَ أَمْ عَلى قُلُوبٍ أَقْفالُها﴾[2]، ويقربون الاستدلال بأنّ للقرآن ظاهراً وباطناً وطالما يُحجب الباطن عن البعض؛ لكثرة ذنوبهم والحُجب التي تضعها فتحيل دون مثل هذا الفهم وتحرم مرتكبيها من نيل بركات معرفتها وانكشاف مثل هذه المعاني.

الثاني: الرافضون له وقد استدلوا بأنّه من التفسير بالتأويل الذي لا دليل عليه ولا سبيل لأثباته سوى دعاوى مجردة وخالية من القرآن غالباً.

الثالث: القول بالتفصيل وبذلك اختار من آمن بهذا القول الوسطية حيث يذهب إلى قبول ما يتلاءم من تفسيراتهم مع قرائن

(١) سورة النساء، الآية ٧٨.
(٢) سورة محمد، الآية ٢٤.

عقلية كانت أو نقلية ويذر ما دون ذلك[١].

ويمكن القول بعدم إمكان ثبوت الحجية لمثل هذا المنهج لأسباب متعددة منها:

١- إنّ التفسير الصحيح للقرآن الكريم لابد أن يكون خاضعا لضوابط التفسير وشروطه، وهي معيار قبوله ورده ولم يتم ذلك في حدود هذا المنهج وأن ادعوه.

٢- إنّ الآيات التي استدلوا بها ظاهرة بإرشاد العباد إلى الالتفات إلى مداليل الآيات القرانية والتركيز على مطالبها والتعامل معها بدقة.

إن قلتَ: إنّ المنهج الإشاري مدلول التزامي كما تقدم فهو داخل ضمن المداليل التي أشارت الآيات إلى مراعاتها؟

قلتُ: إن تمّت هذه الدعوى سوف لا يكون من التفسير الباطني في شيء بل سيصبح من التفسير الظاهري.

وإن قلتَ: إنّ بعض التفاسير الباطنية مؤيّدة بالروايات؟

قلتُ: بناءً عليه سيصبح تفسير مثل هذه الآيات من التفسير الروائي.

وإن قلتَ: إنّ الدليل على جواز الأخذ بالتفسير الإشاري كونه دليلا وجدانيا، وحينئذٍ يمكن الاعتماد عليه والأخذ به؟

قلتُ: إنّ الكلام عن المنهج التفسيري الذي يكون حجة من

---

(١) يُنظر: الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان، ج١، ص٧.

خـلال انطبـاق شروط التفسـير الصحيـح عليـه، ودعـوى الاسـتدلال بالوجـدان لكـي تنسـجم مـع الشرائـط المذكـورة في محلـه تحتاج إلى دليـل.

أخيراً يمكـن القـول: حتـى مـع التنـزل بقبـول هـذه الآراء الإشـارية إلا إنهـا سـتبقى ليسـت مـن التفسـير في شيء؛ لأنـه يعتمـد (التفسـير) عـلى الدلالـة اللفظيـة في حـين إنّ المكاشـفة والشـهود يعتمـدان عـلى شيء آخـر.

٧ـ منهج التفسير الجامع

هـو اسـتفادة المفسر مـن جميـع الأدوات التفسـيرية والمصـادر اللازمة في تفسـير القـرآن بحيـث تتعـين وبصـورة كاملـة جميـع أبعـاد ومعاني الآيـة[١].

وعليـه يتبـين إنّ المفسر وفـق هـذا المنهـج يحـاول الاسـتفادة مـن جميـع المناهـج التـي تقدمـت ويجمـع بينهـا جهـد الإمـكان وبـما تسـمح لـه دلالات الآيـة الواحـدة، فيسـتفيد مـن القرائـن النقليـة مـن خـلال منهجـي تفسـير القـرآن بالقـرآن والمنهـج الروائـي، بينـما يسـتحصل القرائـن العقليـة المعتبرة مـن منهجـي التفسـير العقـلي والعلمـي، وكذلـك يسـتفيد مـن المنهـج الإشـاري للحصـول عـلى باطـن وتأويـل بعـض الآيـات التـي تسـمح بذلـك، بينـما يتجنـب فيـه الركـون إلى المناهـج الباطلـة كالتفسـير بالـرأي، ويعتمـد أيضـا أصحـاب هـذا المنهـج في التفسـير عـلى الاتجاهـات التفسـيرية، فيرجـع أصحـاب هـذا المنهـج إلى الكتـب والتفاسـير ذات الاتجـاه اللغـوي والأدبي؛ لإبـراز بعـض النـكات الأدبيـة واللغويـة للآيـات، ويقفـون عـلى

(١) الرضائي، محمد علي، مناهج التفسير واتجاهاته، ص٣٥٤.

التفاسير ذات الاتجاه الفقهي للوقوف على بعض القواعد والأحكام الفقهية الواردة في القرآن الكريم، وكذلك يحاولون الرجوع إلى التفاسير الكلامية للاستفادة من الإشارات الكلامية والاعتقادية التي بينَّها القرآن الكريم، على أن لا يكون المفسر تابعا لهذه الاتجاهات الكلامية بل لابدّ أن يأخذ عقائده الكلامية من القرآن، وبعبارة ثانية يجب أن يعرض المفسر عقائده على القرآن وليس العكس، ويمكنه أيضاً الرجوع إلى التفاسير ذات الاتجاهات الاجتماعية لاستخراج بعض الإشارات الاجتماعية التي نصَّ عليها القرآن الكريم، هذا كله بالإضافة إلى استفادة المفسر من علوم القرآن ومراجعة التفاسير السابقة وتاريخ الإسلام؛ ليكون التفسير أكثر تكاملاً وشمولية وغنىً[1]، وهذا المنهج هو المنهج الصحيح في تفسير القرآن.



(١) يُنظر: المصدر نفسه، ص٣٥٤-٣٥٦.

خلاصة الدرس

منهج التفسير بالرأي هو جعل الرأي الشخصي أو العقيدة تفسيراً للقرآن، وهو منهج خطير ومنهي عنه؛ لأنّه اجتهاد بلا دليل، والفرق بينه وبين التفسير العقلي بأن الأول يعتمد على ذوقه ونظره الشخصي، وقد يعتمد على بعض النظريات، والآراء التي لا تمتُّ للموضوع بصلة، ويسقط النص القرآني عليها، بينما الثاني يرجع إلى القرائن العقلية والنقلية ويأخذها بنظر الاعتبار في تفسيره

منهج التفسير العلمي هو اجتهاد المفسر في كشف الصلة بين آيات القرآن الكونية ومكتشفات العلم التجريبي؛ لإظهار إعجاز القرآن. بلغ هذا المنهج أوَجه في القرن الثامن عشر لعدة أسباب منها: الاهتمام بالعلوم التجريبية وعلاقتها بالقرآن. إصرار البعض على بيان الإعجاز القرآني وإثبات إنّ الإسلام هو الدين الحق إلى المخالفين له. رفع التعارض الظاهري بين الدين وبقية العلوم. استدل المؤيدون على جوازه بقوله: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيءٍ﴾، وقال المعارضون: بأن المراد من الكتاب هو اللوح المحفوظ. أما الفئة الثالثة وهي الحقة بأن هذا المنهج مقبول شريطة أن يكون موافقاً لضوابط التفسير، وبيّنوا إنّ أغلب ما يذكر هو تطبيق وليس تفسيرا.

منهج التفسير الإشاري هو تأويل آيات القرآن الكريم على خلاف ما يظهر منها بمقتضى إشارات خفية. وجدت جذور هذا المنهج في أقوال المعصومين: (إنّ كتاب الله عزَّ وجلَّ على أربعة أشياء: على

العبارة والإشارة...)، وجاءت مقبوليته بسبب فكرة أن للقرآن باطنا عميقا. استدل المؤيدون لهذا المنهج بقوله تعالى: ﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرآنَ أَمْ عَلى قُلُوبٍ أَقْفالُها﴾، فإنّ للقرآن ظاهراً وباطناً. واستدل الرافضون بأنّه من التفسير بالتأويل الذي لا دليل عليه. ومن قال بالتفصيل ذهب إلى قبول ما يتلاءم من تفسيراتهم مع قرائن عقلية كانت أو نقلية. وأسباب عدم قبول هذا المنهج منها: إنّ التفسير الصحيح لابد أن يكون خاضعا لضوابط التفسير وشروطه.

منهج التفسير الجامع هو استفادة المفسر من جميع الأدوات التفسيرية والمصادر اللازمة في تفسير القرآن.

أسئلة الدرس

١ – لماذا يعتبر التفسير بالرأي من المناهج الخطيرة؟

٢– ما هو الرد على من يقول بأنّ المنع من التفسير بالرأي يعني عدم جواز الاجتهاد في التفسير؟

٣– ما هو المائز الأساس بين التفسير بالرأي والتفسير العقلي؟

٤– ما هي الأسباب في نشوء التفسير العلمي؟

٥– ما هي أقوال العلماء في التفسير العلمي؟ وما هي أدلتهم؟

٦– ما هي الأسماء التي عُرف بها التفسير الإشاري؟ وما هي حقيقة ذلك؟ وإلى أي زمان ترجع بدايته؟

٧- ما هي الأقوال في مشروعية التفسير الإشاري؟

٨- ما هي الأسباب في عدم القبول بالتفسير الإشاري؟

٩- ما هو الرد المناسب على من قال بأن التفسير الإشاري هو المدلول الالتزامي أو أنه مؤيد بالروايات؟

١٠- لماذا أصبح التفسير الجامع هو المنهج الصحيح في تفسير القرآن؟ تكلم عن ذلك.



الدرس السادس عشر

المناهج المعاصرة في التفسير

أهداف الدرس

- التعرف على مناهج التفسير المعاصرة.
- التعرف على الفرق بين التفسير والتأويل وبينه وبين الاتجاه.

الدرس السادس عشر

المناهج المعاصرة في التفسير

أهداف الدرس

- ❖ التعرف على مناهج التفسير المعاصرة.
- ❖ التعرف على الفرق بين التفسير والتأويل وبينه وبين الاتجاه.

لقد انتشرت في القرن العشرين مناهج تفسيرية جديدة نابعة من الفكر المتأثر بالثقافة الغربية، حيث نشأت في ظل ظروف تمدد المنهجية الوضعية الغربية وبسط نفوذها على جميع العلوم ومنها التفسير وإخضاعها لمنطق الحس، وقد خلفت هذه المناهج مجموعة من الشُبه التي عرّضت الدين إلى خطورة الاندثار؛ لغياب الجانب الغيبي فيها وانحسارها بالماديات مع إيمان مجموعة لا يستهان بها من مفكري المسلمين بهذه الثقافة وإقناع العامة بصلاحية هذه المناهج حاليا دون غيرها، وهي المناهج التي عُرفت بالأوساط بالمناهج المعاصرة وهي كما يأتي:

١ـ المنهج التفكيكي

وهو منهج انطلق كحركة سياسية ترمي إلى هدم الأفكار السياسية ذات الطابع المؤسساتي كالرأسمالية، وامتدّ حتى أصبح رؤية فلسفية جديدة في تصوير العالم والوجود والقيم والمعرفة، ثم انتهى به المطاف كمنهج وطريقة في القراءة والتأويل وتشريح النصوص والخطابات الأدبية، كيفما كان نوعها وبغض النظر عن منشأ صدورها إلهية كانت أو غير ذلك[١]، ويعتمد هذا المنهج على الانتقال من الدلالات الظاهرية الصريحة إلى الدلالات الإيحائية العميقة الثانوية المختبئة وراء السطح النصي، وعلى اكتشاف الأجزاء المهمشة والمخفية بعد نبشها ونشرها على طاولة التشريح والتحليل؛ لمعرفة نقاط الضعف والقوة فيها الصالحة والطالحة، وعندئذٍ يتوصل المستعمل لهذا المنهج إلى إمكانية وفعالية أكثر في إنتاج ثقافة جديدة على ضوء ما تمّ استكشافه من خلال هذه العملية، من بعد أن زَرْع الشك في جميع المعاني التي كانت قائمة وزعزعة قوائم كل يقين بذلك[٢]، فالفكرة الأساسية التي قام عليها هي: إنّ الدوال تحمل مدلولات تتعدد باختلاف المناسبات والقرائن، فيحضر هذا المعنى ويغيب ذاك، وبهذا تتناسل الاختلافات وتتعدد المدلولات توالداً وتلاشياً وتفكيكاً؛ أي أنّ هناك مداليل تحضر وأخرى تغيب في الوقت نفسه على أساس الفهم الحاصل من قِبل القارئ وفق هذه الطريقة، فلا وجود لأي يقين لمعنى الخطاب ولا وجود لأي دلالة معينة داخل النص، بل يحلل القارئ النص على ضوء تجربته الشخصية ويستعين بمخزوناته الثقافية فيعيد

(١) يُنظر: محداوي، جميل، نظريات النقد الأدبي والبلاغة في مرحلة ما بعد الحداثة، ص٥٦-٥٧.
(٢) يُنظر: سعد الله، محمد سالم، الأسس الفلسفية لنقد ما بعد البنيوية، ص٨٤.

قراءته على إثر ذلك؛ ليحصل على فهمه من دون أن تكون هناك ضابطة للمنهج المذكور في طريقة تعامله مع النص وقراءته وفهمه[١]، وكذلك لا تستعمل على غراره البراهين العقلية والقواعد المنطقية في تحليل الخطاب؛ لأن التفكيكية تؤمن بأنّ الكتاب الحقيقي هو الذي لا يرتبط بمبدعه أو كاتبه، بل الذي تنعدم فيه هذه المعاني والعناوين وتغيب فيه الدلالات وتكثر فيه الاختلافات، وبذلك يرفض مبدأ التفكيك الهوية والأصول والهيمنة الفكرية على الغير من خلال مصادرة حرية التعبير عن الرأي في الفهم وطريقة القراءة[٢].

والخلاصة: يمكن من خلال ما تقدم أن نستنتج عدة نتائج:

١- إنه من التفسير بالرأي المبتني على التأويلية اللامشروعة.

٢- إنها لا تميز بين النصوص فلا قداسة لنص أو خصوصية على آخر.

٣- إنه منهج يزرع الشك والتشكيك في جميع المعاني فلا يقين عنده من هذه الناحية.

٤- إنّ معاني ومداليل النص بناءً عليه لا حدّ لها ولا حصر ويرفض الأحادية في المعنى.

٥- إنّه منهج يمثل الشرعية للاختلاف.

٦- يكون القارئ هو المنتج للمعنى فتتعدد المعاني بتعدد القُرّاء، ولا

(١) يُنظر: فوكو ميشيل، ترجمة أحمد السلطاني وعبد السلام بن عبد العالي، جينالوجيا المعرفة، ص٦٦.
(٢) يُنظر: محداوي، جميل، نظريات النقد الأدبي والبلاغة في مرحلة ما بعد الحداثة، ص٤٥-٤٨.

سلطة لأي فهم على آخر.

٧- عدم الاعتراف بالمنطق والعلوم العقلية.

ويرد عليه:

١- إنّه يرتكز على المحتملات الناشئة من رؤية المفسر واستحساناته وميوله الشخصية.

٢- إن نفي القداسة من جميع النصوص يعني إنكار جميع الكتب السماوية بل مطلق الديانات؛ كونها جميعا لا تخلو من كتاب أو صحف أو مجموعة من التعاليم المقدسة بنظر أتباعها وعليه سوف تساوق التفكيكية الإلحاد.

٣- إنه من السفسطة والفلسفة العدمية منطلقها الأساسي: إنّ النص الواحد يقبل تأويلات متناقضة يلغي بعضها بعضاً.

٤- إنّ عدم حصر المعنى يعني إجمال النص وإبهامه وهذا نفي واضح للغرض الذي سيق لأجله القرآن الكريم.

٥- يُعد لم شمل الأمة الواحدة وتوحيد الأمم من الأهداف السامية التي جاء بها القرآن الكريم، واعتماد هذا المنهج سيفتح أبوابا للتفرقة وهدم الوحدة.

٦- الالتزام به يعني الالتزام بالفوضوية واللاحدودية؛ لأنه منهج خالٍ من الضوابط والقواعد العامة التي يمكن الرجوع إليها.

٧- إن نكران المنطق وعدم الاعتراف بالقواعد العقلية خلاف الشؤون الغريزية للإنسان وخواصه الفطرية، التي تدعوه إلى البحث عن العلل والتدقيق في أسباب الحوادث وتنظيم الأفكار واللجوء إلى البيان الاستدلالي في تمييز ما قد يصل إليه من نتائج.

٢ـ المنهج البياني

وهو أحد مناهج مدرسة التفسير الأدبي التي تعتني بالتركيز على المطالب والنكات النحوية والبلاغية والأدبية، التي انطلقت على أساس النظر في المركبات التي توجد العلاقة بين الألفاظ اعتماداً على موروث اللغة من نحو وصرف وبلاغة، فالمطلوب من ملاحظة آيات القرآن من منظور بلاغي هو ملاحظة الصورة الأدبية الفنية التي تمثل الجمال في الأسلوب القرآني، واستكشاف جمال وأسرار التعبير من الحرف إلى الكلمة ومن دلالات الألفاظ إلى الأسلوب، وهذا لا يعني أن يخلع عنه كونه كتاب هداية للناس، علماً إن البيان فيما نحن فيه لا يعني القسم البلاغي المقابل للمعاني والبديع في البلاغة[1].

وقد ذكرت لهذا المنهج ضوابط [2]:

أولاً: الأصل في المنهج التناول الموضوعي لما يراد فهمه من القرآن الكريم، من خلال جمع كل ما فيه من سور وآيات التي تخص الموضوع

---

(١) الجابري، محمد عابد، بنية العقل العربي، ص١٤.
(٢) بنت الشاطئ عائشة عبد الرحمن، التفسير البياني للقرآن الكريم، ج١، ص١٠.

المدروس.

ثانياً: في فهم ما حول النص: يتم ترتيب الآيات حسب نزولها لمعرفة ظروف الزمان والمكان، كما ويتم الاستفادة من المرويات في أسباب نزول الآية من حيث هي قرائن لابست أسباب النزول، مع ملاحظة إنّ السبب فيها ليس بمعنى الحكمية أو العلية التي لولاها ما نزلت الآية.

ثالثاً: في فهم دلالات الألفاظ: باعتبار أنّ العربية هي لغة القرآن الكريم، فتلتمس الدلالة اللغوية الأصيلة التي تعطي حس العربية للمادة في مختلف استعمالاتها الحسية والمجازية، ثمّ الخلوص إلى لمح الدلالة القرآنية باستقراء كل ما في القرآن من صيغ اللفظ، وتدبر سياقها الخاص في الآية والسورة وسياقها العام في القرآن كله.

رابعاً: في فهم أسرار التعبير: حيث يُحتكم إلى سياق النص القرآني مع الالتزام بما يحتمله نصاً وروحاً، فتُعرض عليه أقوال المفسرين ويقبل منها ما يقبله النص ويرفض ما هو دون ذلك من تأويل أو تفسير مدسوس، وكذلك يُحتكم إلى القرآن الكريم في التوجيه الإعرابي والأسرار البيانية حيث يقوم البعض بعرضها على القرآن، بينما يعرض القرآن عليها آخرون فيقوم بتأويل النص مع ما ينسجم وقواعد الصنعة النحوية وضوابط علوم البلاغة.

ويرد على هذا المنهج:

أولاً: إنّ هـذا المنهـج يخالـف الظاهـر بحسـب مبتنياتـه وطريقـة تعاملـه مـع كلـمات القـرآن وآياتـه، ومـن المعلـوم في مبحـث التعـارض عنـد الأصوليـين وجـوب تقديـم الظاهـر عليـه حينئـذٍ فيمنعـه الحجيـة[١].

ثانيـاً: إذا كان المفسر مـن أهـل الاختصـاص في علـوم اللغـة العربيـة فسـوف لا يعـدو تفسـيره عـن قـول اللغـوي وإمـكان تعديـة حجيتـه إليـه إذا اسـتجمع شروط حجيـة قـول اللغـوي.

ثالثـاً: إنـه يعـبر عـن رأي المفـسر واجتهـاده ومـدى خبراتـه في علـوم اللغـة العربيـة، وبذلـك يكـون مـن التفسـير بالظـن في بعـض الأحيـان.

رابعـاً: يعتمـد هـذا المنهـج عـلى الكثـير مـن الدراسـات النفسـية في تحليـل النـص القـرآني، والتـي تكـون لهـا المدخليـة الواضحـة في تـذوق المفـسر للقـرآن وفهمـه للآيـة وبهـذا يكـون أقـرب إلى التفسـير بالـرأي غالبـا.

وتوجـد هنـاك مناهـج معـاصرة أخـرى سـيتم الحديـث عنهـا في الـدرس القـادم إن شـاء الله تعـالى؛ لأنهـا ذات الأثـر الأكـبر في الـرواج الأكثـر في السـاحة الإسـلامية.

---

(١) يُنظر: الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول الحلقة الثالثة، ق١، ص٢٦٩-٢٧١.

الفرق بين بعض المصطلحات المتعلقة بالتفسير

من المهم بمكان ما الوقوف على بعض الأمور ذات الصلة بالمقام، وهي رغم كونها مختصرة إلا إنها يمكن أن تكون نافعة، مع ملاحظة أهميتها كمتمم للمبحث فضلاً عن الجمالية التي تعطيها إليه، وهي:

أولاً: الفرق بين المنهج التفسيري والاتجاه

المنهج «مجموعة الوسائل والآليات الفكرية الموظفة لاحتواء أفكار اتجاه ما وتحقيق غايته»، وبذلك يتبين إنّ المنهج يعبر عن الوسيلة المحققة لغاية الاتجاه التفسيري والوعاء الذي يحتوي أفكار هذا الاتجاه أو ذاك.

الاتجاه «مجموعة المبادئ والأفكار التي يربطها إطار نظري وتهدف إلى غاية محددة»[1]، وهكذا يتحدد الاتجاه التفسيري بمجموعة الآراء والأفكار والمباحث التي تشيع في تفسير ما على ما سواها، ويحكمها إطار نظري وفكرة كلية تعكس بصدق مصدر الثقافة التي تأثر بها المفسر ولونت تفسيره بطابعها.

ثانياً: الفرق بين التفسير والتأويل

لقد اختلف العلماء في بيان العلاقة بين التفسير والتأويل حيث يرى بعضهم أنّهما مترادفان، بينما يذهب مشهور المتأخرين إلى إنّهما من الألفاظ المتقابلة وإنهما متباينان، وقد بينُّوا إنّ التفسير هو بيان المعاني

---

(١) شريف، محمد، اتجاهات التجديد في التفسير في مصر، ص٦٨.

التي تستفاد من وضع العبارة، والتأويل هو بيان المعاني التي تستفاد بطريق الإشارة[١].

ثالثاً: منابع التفسير

تعتبر المعرفة الدقيقة والصحيحة بأي موضوع مرهونة بمدى قيمة وصحة المعلومات والمعارف المستفادة بطرق مختلفة حول ذلك الموضوع؛ وعليه كلمّا تمَّ العثور على مصادر غنية وموثقة كانت المعرفة أقرب إلى الدقة وأكثر اعتمادا، وهكذا يتبين إنّ استيعاب مقاصد الآيات القرآنية ومفاهيمها يتطلب المعرفة الدقيقة بالمنابع المعتبرة؛ لأنّ الابتعاد عنها يعني الحصول على قراءة خاطئة للقرآن الكريم والابتعاد عن الفهم الصحيح لآياته، فالتعرف على المنابع الصحيحة واعتمادها يمكنه أن يكون أحد المعايير التي تحدد قيمة المنهج التفسيري ومدى إمكان الأخذ به، ولذا يجدر الوقوف عليها لتقييم هذه المناهج القديم منها والمعاصر، وهي:

(القرآن الكريم والسُنة المطهرة والمصادر اللغوية والمصادر التاريخية والقضايا العقلية القطعية والمعطيات العلمية المتيقنة)[٢].

---

(١) يُنظر: الذهبي، محمد حسين، التفسير والمفسرون، ج١، ص١٦.
(٢) يُنظر: رجبي، محمود، بحوث في منهج تفسير القرآن الكريم، ص٢٣١.

رابعاً: آفات التفسير

إن فهم النص هو المعرفة التصديقية الصحيحة للنص والوصول إلى مراد المتكلم، وإن هذه المعرفة ترتبط بالمدلول المطابقي والتضمني أو الالتزامي، ولكن هناك في بعض الموارد الأخرى ما يُستدعى ويتم إحضاره باسم فهم النص، فيجب الالتفات إليها والتعرف عليها بشكل جيد لأن بعض تلك الموارد يؤدي إلى سوء الفهم، وهي ما يلي:

١- التطبيق: أي تعيين المصداق لأمر كلي في النص، فإذا كان على نحو القطع واليقين أمكن أن ينسب إلى ذات النص، ولكن إذا كان ظنياً ومحتملاً لا يمكن نسبته إلى النص على نحو القطع واليقين.

٢- التبيين: توضيح علة أو كيفية الوقوع أو أمور أخرى من هذا القبيل في باب مدلول النص الذي نستفيد فيه من معلوماتنا الخارجية.

٣- إن ظلال معاني الكلام شيء مغاير للمعاني الحقيقية أو المجازية وليس لها موقع في الاستدلال، وهذا المعنى يحصل من خلال مجموع اللفظ وبعض الأمور الأخرى، من قبيل: حالة المتكلم والوضع البيئي وفضاء الكلام، وفي مورد القرآن إذا حصل التعيين لإرادة المؤلف بشأن هذه الظلال أو الظهور في هذا الأمر فإننا ننسبها إلى المؤلف نفسه.

٤- التأويلات الشخصية: إن هذا النوع من الفهم -الذي هو نمط من الفهم الشخصي- لا يمكن نسبته إلى النص، حيث يمكن تفسير كل نص على نحوين من التفسير: الأول هو الذي يسعى إلى

تحصيل مراد صاحب النص، والتفسير الثاني هو الذي يروم الحصول على معنى جديد من النص يتناسب مع الواقع الراهن، وإن من موارد سوء الفهم هو الخلط بين هذين النحوين من التفسير، وبيان النوع الثاني من التفسير بدلا من النوع الأول، وهو في الحقيقة يعني الخلط بين التفسير والاستعمال والتطبيق على الزمن الحاضر.

٥-توظيف رواسب المفسر ومعلوماته السابقة ويطبقها ويسقطها على تفسيره، أي إن على المفسر أن يَحول دون تأثير إسقاطاته الذهنية على التفسير؛ لأنه سيؤدي إلى الكثير من الانحرافات المُبعدة عن إدراك الحق[١].

خامساً: العلوم التي يحتاج إليها المفسر

إن موهبة التفسير وفهم النص القرآني علم يورثه الله مَنْ عمل بما علم، قال تعالى: ﴿يُؤتِي الحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤتَى الحِكَمَةَ فَقدْ أُوتِيَ خَيَرَاً كثيراً﴾[٢]، فالله يفيض على قلب مَنْ يشاء من عباده الصالحين وقد لخص الشيخ محمد هادي معرفة ذلك بقوله: «فما لم يستعد المفسر، ولم يطهر نفسه من كبائر الأوهام لم يخلص إلى زلال فهم كلام الله المكنون إذ لا يمسه إلا المطهرون»[٣]، هذا بالإضافة إلى بعض الشروط الفنية التي

(١) حميد خدا بخشيان، ترجمة حسن علي مطر، فلسفة التفسير: بتصرف؛ مجلة نصوص معاصرة، العدد ٣٨، ص٩٩-١٠٠.
(٢) سورة البقرة، الآية ٢٦٩.
(٣) معرفة، محمد هادي، التأويل في مختلف المذاهب والآراء، ص١٥٦.

يحتاج توفرها في المفسر، وهي كما ذكرها الراغب الأصفهاني[1]:

١- معرفة الألفاظ والمفردات وتحقيقها التي يتكفل بها علم اللغة؛ باعتبارها أول معين لمن يريد أن يدرك معانيه.

٢- معرفة المناسبات بين الألفاظ وعلاقتها بالبعض الآخر من ترادف واشتراك ومقابلة، ومعرفة اختصاص كل خبر بلفظ دون غيره وما إلى ذلك التي يتكفل علم الاشتقاق ببيانها.

٣- معرفة عوارض الألفاظ من قبيل: بنية الكلمات وإعرابها التي يتكفل علم الصرف والنحو ببيانها.

٤- معرفة القراءات المختلفة

٥- الإطلاع على شأن نزول الآيات ولا سيما في ما يتعلق بمصير الأمم السابقة، وهو ما يطلق عليه: علم الآثار والأخبار.

٦- معرفة ما رُوي عن المعصومين عليهم السلام بشأن القرآن.

٧- معرفة الناسخ والمنسوخ والعام والخاص والمسائل الإجماعية والخلافية التي يتم بحثها في علم الأصول.

٨- معرفة أحكام الدين وتعاليمه والسياسات الإسلامية التي يتكفل علم الفقه ببحثها.

٩- معرفة الأدلة، والبراهين العقلية التي يتم تداولها في علم الكلام.

---

(١) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص٣-٥، بتصرف.

خلاصة الدرس

انطلق المنهج التفكيكي كحركة سياسية وصار منهجا في القراءة والتأويل وتشريح النصوص والخطابات الأدبية. ويعتمد هذا المنهج على الانتقال من الدلالات الظاهرية الصريحة إلى الدلالات الإيحائية العميقة.

خلاصة المنهج التفكيكي: إنه من التفسير بالرأي المبتني على التأويلية اللامشروعة؛ لا يؤمن بقداسة النصوص. لا يقين عنده فهو منهج يزرع الشك. يرفض الأحادية في المعنى. لا يعترف بالمنطق والعلوم العقلية.

يرد عليه: إن نفي القداسة من جميع النصوص يعني إنكار جميع الكتب السماوية والديانات. إن نكران المنطق والقواعد العقلية خلاف الشؤون الغريزية للإنسان وخواصه الفطرية

المنهج البياني وهو أحد مناهج مدرسة التفسير الأدبي التي تعتني بالتركيز على المطالب والنكات النحوية والبلاغية والأدبية.

ضوابطه: التناول الموضوعي للقرآن الكريم. ترتيب الآيات حسب النزول. سياق النص القرآني هو الحاكم على التفسير والتأويل والإعراب والأسرار البيانية.

يرد عليه: المنهج يخالف الظاهر بحسب متبنياته وطريقة تعامله مع كلمات القرآن. إنه يعبر عن رأي المفسر واجتهاده ومدى خبراته في

علـوم اللغـة العربيـة.

الفـرق بـين المنهـج والاتجـاه: الأول هـو الطريقـة والأداة التـي يعتمدهـا المفـسر في تفسـيره للقـرآن. والثـاني هـو اهتمامـات المفـسر والتـي تعكـس ثقافتـه التـي يتمتـع بهـا.

الفـرق بـين التفسـير والتأويـل: الأول هـو بيـان المعـاني التـي تسـتفاد من وضـع العبـارة، والتأويـل هـو بيـان المعـاني التـي تسـتفاد بطريق الإشـارة.

منابع التفسير وهي: (القرآن الكريم والسُنة المطهرة والمصادر اللغوية والمصادر التاريخية والقضايا العقلية القطعية والمعطيات العلمية المتيقنة).

آفـات التفسـير منهـا: التطبيـق. التبيـين. التأويـلات الشـخصية. توظيـف رواسـب المفـسر ومعلوماتـه السـابقة.

مـن العلـوم التـي يحتاجهـا المفـسر: اللغـة. أسـباب النـزول. الناسـخ والمنسـوخ. علـم الـكلام. الفقـه.

أسئلة الدرس

١- كيف انطلق المنهج التفكيكي؟ وعلى ماذا يعتمد؟

٢- ما هي الفكرة الأساسية التي قام عليها المنهج التفكيكي؟

٣- أذكر خمسة من النتائج المستنتجة للمنهج التفكيكي.

٤- ما هي ضوابط المنهج البياني؟ أذكرها باختصار.

٥- أذكر ما يرد على المنهج البياني باختصار.

٦- ما هو الفرق بين المنهج والاتجاه التفسيري؟

٧- ما هو الفرق بين التفسير والتأويل؟

٨- ما هي منابع التفسير؟

٩- ما هي آفات التفسير؟

١٠- ما هي العلوم التي يحتاجها المفسر؟



الدرس السابع عشر

منهج التأويلية

أهداف الدرس

❖ التعرف منهج التأويلية المعاصرة في تفسير القرآن

❖ التعرف على معنى التأويل

الدرس السابع عشر

منهج التأويلية

أهداف الدرس

- ❖ التعرف منهج التأويلية المعاصرة في تفسير القرآن
- ❖ التعرف على معنى التأويل

من المناهج التفسيرية التي برزت في الساحة الإسلامية مؤخراً هما منهجا التأويلية والعقلانية، وإن كان لكل واحد منهما نصيب في تاريخ مناهج التفسير كما مرّ ذكره في الدروس السابقة، مع وجود فرق بينهما كما سوف يأتي إن شاء الله تعالى، فضلاً عن اكتساحهما للساحة الذي بات ملفتا للنظر حيث توجهات الكثير واهتماماتهم المتزايدة التي بدأت تنصب بخصوص هذه المناهج وتتطور شيئاً فشيئاً عن السابق، حتى بلغت الذروة تمشيا مع مجموعة من المناهج التفسيرية الحديثة التي تؤدي نفس الغرض، ومن هنا فلا بد من عرض هذه المناهج

وإبطالها؛ لتجنب رواجها؛ لفوضويتها في قراءة النصوص الدينية الناتجة من إخلالها وزهدها بالقواعد الكلية المعمولة في التفسير، وتخليها عن شروطه، تحت شعار التحرر من أية سلطة حاكمة على القراءة والتفسير سوى سلطة القارئ وحريته في قراءة النص وتعقله أو تأويله.

أولاً: منهج تأويلية النص والخطاب الديني

إن فكرة استحالة وصول القارئ إلى مرادات الله تعالى في توجه المفكرين الحداثيين المعاصرين، وفكرة كون ألفاظ القرآن الكريم عبارة عن رموز وعلامات تدل على معان مخفية، يحق للقارئ أن يتكهنها باعتباره المخاطب بها فهي حجة عليه بحسب ما يفهمه هو منها هي الأساس لإضفاء مشروعية تعدد القراءات، وهي التي أعطت الحق لهم في تبني المنهج الذي يشاؤون في تفسير القرآن الكريم، ودعمت بوجه خاص منهج التأويلية الحديث وميزته عن المنهج التأويلي التراثي؛ لأن الحالي لا يُخضِع نفسه لأية ضوابط أو شروط كما تقدمت الإشارة إليه، بينما كان المنهج التراثي معتمداً على تنقية الباطن وذوق المفسر في فهمه للآية ومؤمنا أن للقرآن ظاهرا بينا للجميع وباطنا يحمل الأسرار لا يدركه إلا الخواص، ومن هنا صاروا يبحثون عليه، بالإضافة إلى كونه منهجا مختصا بتفسير القرآن الكريم، بينما يرتكز قوام المنهج الحديث على الفوضوية والإبهام المنهجي، وبأنه يتعدى حدود النص القرآني ليشمل مطلق الخطابات الدينية، ويفترقان أيضاً برفض منهج التأويلية الحديث لكافة المناهج التفسيرية وعدم قبولها

والتحامل عليها، بينما يعتبر المنهج السابق نفسه بعرض بقية المناهج، وقد ذكر بعضهم أيضاً في مقام التفريق بين المنهجين بأنّ المنهج التأويلي القديم يحاول الوصول إلى معنى النص عن طريق تجمع الأدلة التاريخية واللغوية التي تساعد على فهم النص؛ أي أنّ المفسر فيه مقيد بجميع ما مرَّ، وعليه فإنّ هذه الطريقة في التفسير تتجاهل المفسر وتلغي وجوده لحساب النص وحقائقه التاريخية واللغوية، بينما لا يبدأ المفسر على ضوء المنهج الحديث من الحقائق التاريخية والمعطيات اللغوية، بل يبدأ بموقفه الراهن محاولاً أن يجعل من النص سنداً لهذا الموقف فهو يوظف النص لخدمة أفكاره، لا إنه يوظف أفكاره لخدمة النص كما عليه العلماء من قبل أو الملتزمين بنهجهم حاليا، وعليه يكون المفسر أكثر حرية من مفسري المنهج التراثي، بينما يظل الأخير مقيدا ومحكوما بضوابط وقواعد وشروط، وبناءً عليه فالحداثوي يؤكد وجود المفسر وفاعليته وتفاعله مع النص(١)، وبهذا يمكن اعتبار منهج التأويلية الحديث منهجا مغايرا للمنهج التأويلي الذي مرّ ذكره.

١ـ بيان المنهج والوقوف على أهم الفوارق بين المنهج المحافظ والإصلاحي

إنّ فكرة العجز الموجود في قراءة النصوص الدينية التراثية عن بلوغ الرقي الاجتماعي المطلوب، الناتج عن الاستفادة من مواريث الدين النصية التي عُدت بنظر الحداثيين عبارة عن خطابات أيدلوجية تقليدية تفتقد الأساس الفكري للفهم الصحيح، المانعة عن وضع

(١) يُنظر: أبو زيد، نصر حامد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص١٥-١٦.

الفكر الديني في قلب التطورات العلمية الراهنة للوعي الإنساني؛ هي التي دعتهم إلى تطوير هذا المنهج والعزوف عن المناهج التراثية القديمة ومغادرة هذه الصفحة القرائية باعتبارها تاريخية قد أكل عليها الدهر وشرب، حتى باتت بنظرهم وباء أصاب النص الديني الذي أمرضته هذه الأساليب في القراءة فأصبح بحسب رؤيتهم قاصر عن أداء المطلوب اتجاه الأمم والشعوب[١].

فبدأ التيار الذي يدّعي الإصلاح يجر إلى ساحته ذؤابة الفهم الجديد الذي يمكن له التعدد والاختلاف بتعدد الظروف الاجتماعية واختلافها، وفي المقابل أصرت طبقة المحافظين على التمسك بثبوت معطيات الدين، وإن للدين الإسلامي جوهراً ثابتاً غير قابل للتعدد والاختلاف وحّملوا المسلمين مسؤولية تخلفهم بابتعادهم عن الدين وبتنكرهم عن قِيمه، فظلت المنهجية المعتبرة عند المحافظين هي إعادة صياغة الواقع لتتلاءم والمعنى الأزلي الثابت الذي يعتني بحقيقة هذا الأمر[٢].

وبذلك أصبحت منهجية مَنْ أطلقوا على أنفسهم بالإصلاحيين مرتكزة على إعادة تشكيل المعنى وقراءته قراءة تلائم التطور الحادث بالفعل بحكم حركة التاريخ التغييرية المستمرة، حتى باتوا يركزون على إعمال العقل والفكر الإنساني وجعله المحور الرئيس في تأويل النص الديني، وقد انتهى الأمر بهم إلى تطويع النص مع الواقع وأن

(١) يُنظر: أبو زيد، نصر حامد، الخطاب والتأويل، ص١٠٩.
(٢) يُنظر: المصدر نفسه، ص١٨٧-١٨٨.

كان مخالفا لكثير من القواعد الثابتة، وكأنهم جعلوا من النص سوقاً فكرية حرة يُعاد فيها إعادة إنتاج السلعة المفهومية كما يريد صاحبها أو كلما احتاج إلى ذلك قام بالتغيير من دون أي قيد أو شرط، بل ويتنازع فيها الجميع ويتنافسون في لفت أنظار المتتبعين من مسلمين وغيرهم إلى بضائعهم الفكرية التي تبدو مختلفة الأشكال متنوعة الألوان[١]، وأصبح همهم كما يدّعون تحرير الفكر الإسلامي من كل سلطة أو قيد كما يصرح بذلك أركون «أبذل جهوداً عديدة لمكافحة الاستخدامات الإيديولوجية المحتدمة اليوم في البلدان الإسلامية، وأقصد بذلك الاستخدام الأيدلوجي للإسلام كدين وأن كل دراستي التحليلية وكل جهودي تهدف إلى شق الطريق وتأمين شروط إمكان وجود فكر إسلامي نقدي وحر»[٢]، إذن يمكن القول بأن جميع الدعاة إلى الحداثة متفقون على أن المنهج التأويلي الحديث يمكن اعتماده في معرفة مقاصد القرآن الكريم ومداليله رغم وجود فوارق بينه وبين المنهج التأويلي القديم، إلا أن المعاصرين زادوا على ذلك في استدلالهم متقدمين نحو مقصدهم بأن علاقة الدين بالمجتمع وفق الرؤى السلفية هي علاقة ميكانيكية سلبية حيث يمثل الدين فيها دور الفاعل، بينما يمثل المجتمع فيها دور المفعول الذي يتلقى تعاليمه دائما من الدين؛ لأنه صاحب السلطة المطلقة على المجتمع دائما، وبناءً عليه اعتقدوا بأنّ هذه العلاقة قد أصبحت تمثل حاجزا يحول دون التطور بين الطرفين فهي علاقة إشكالية تم اختزالها بلحاظ هذا الدور السلبي اللامتبادل بين الدين

(١) يُنظر: فيغو، عبد السلام حمد، القراءة المعاصرة للنصوص الشرعية، ص١٧.
(٢) أبو زيد، نصر حامد، الخطاب والتأويل، ص١٠٨.

والمجتمع ناتجة عن خطأ في تفكير المسلم، وإنها تدعي لنفسها ممارسة انتقاد الآيات القرآنية كلها أو بعضها غير ملتزمة بقدسية النص القرآني وعصمته، ملتزمة بالسياق الثقافي والحضاري للحداثة الغربية مقابل منهج المحافظين الذي لا يقيم لآراء الحداثويين وزنا من هذا الجانب، فهو ينطلق من مبدأ الاعتقاد والإيمان بقدسية النص الشرعي وعصمته ملتزما بالموروثات الإسلامية[١].

ثانياً: معاني التأويل

لأجل بيان المقصود من التأويل لابدّ من الوقوف على استخدامات الكلمة التي وردت في القرآن الكريم لإفادة معان متعددة قد تصب جميعها بمعنى واحد كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى، والتي قد توظف كأدلة لإثبات أحقية المنهج في تفسير القرآن الكريم لدى المتقدمين والمعاصرين على حد سواء، منها الرجوع إلى الأصل ومنه الموضع الذي يُرجع إليه وذلك هو رد الشيء إلى الغاية المرادة منه علما كان أو فعلا، ففي العلم نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعلَمُ تَأويلَهُ إِلَا اللهُ وَالرَاسِخُونَ فِي العِلمِ﴾[٢] وفي الفعل قوله تعالى ﴿هَلْ يَنظِرُونَ إِلا تَأويلَهُ﴾[٣]، أي: بيانه الذي يظهر غايته المقصودة منه، وقوله تعالى ﴿ذِلكَ خَيرٌ وَاَحسَنُ تأويلاً﴾[٤]، أي: أحسن مآلاً

(١) يُنظر المصدر السابق، ص١٥.
(٢) سورة آل عمران، الآية ٧.
(٣) سورة الأعراف، الآية ٥٣.
(٤) سورة النساء، الآية ٥٩.

وعاقبة، والفرق بين الأول والرجوع هو إن الرجوع مأخوذ فيه العودة إلى نفس الموضع الذي انطلق منه يقال: رجع أي: عاد إلى موضعه حيث كان، أما الأول فهو الانتهاء إلى الشيء الذي هو أصله وحقيقته من غير أن يلحظ في مفهومه العودة، وعليه يكون معنى التأويل هو: إرجاع ظاهر الكلام أو العمل إلى حيث حقيقته وأصله المراد منه كما في باب المتشابهات من الأفعال والأقوال[١].

وهناك مصطلح آخر للتأويل بمعنى إرجاع ظاهر التعبير الذي يبدو خاصا حسب التنزيل إلى مفهوم عام يكون هو المقصود من أصل الكلام، وقد اصطلحوا عليه بالبطن في مقابلة ظهر الآية، أي: المعنى الخابئ وراء ستار ظاهر اللفظ والذي انطوت عليه الآيات التي ذكرت لفظ التأويل في فحواها العام[٢].

فالتأويل في باب المتشابهات هو توجيهها إلى وجهها المقبول، أما التأويل بمعنى البطن في مقابلة الظهر فهو الأخذ بمفهوم الآية العام بعد إعفاء ملابساتها الخاصة التي كانت تجعلها قيد التاريخ ولتصبح الآية ذات رسالة خالدة عِبر الدهور، وجاء التأويل أيضاً بمعنى تعبير الرؤيا باعتبار أنها ترمز وتؤول إلى معانٍ خافية يكشفها المُعبر حسبما أُوتي من علم بتأويل الأحاديث، أما التأويل في دارج اللغة فيعني الانتهاء إلى مآل الأمر وعاقبته المتوقعة من خير أو شر ﴿وَزِنُوا

(١) معرفة، محمد هادي، التأويل في مختلف المذاهب والآراء، ص١٠.
(٢) المصدر نفسه، ص١١.

بِالقِسطَاسِ المُستَقيمِ ذَلِكَ خَيرٌ وَأحسَنُ تَأويلاً﴾[١]، أي: أحسن مآلا وعاقبة، ﴿هَلْ يَنظِرُونَ إلَا تَأوِيلَهُ﴾[٢]، أي: ماذا يؤول إليه أمر الإسلام ﴿يَومَ يَأتِي تَأوِيلِهِ﴾[٣]، أي: تبدو لهم عاقبته السيئة، وقوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلمِهِ وَلَمَّا يَأتِهِمْ تَأوِيلِهِ﴾[٤]، أي: كذبوا بهذا القرآن حيث لم يعرفوه المعرفة التامة ومن جميع الجهات، بل عرفوا منه معرفة ظاهرة سطحية ومن غير تعمق في فهم الحقيقة ومن ثمّ كذبوا به ﴿وَلَمَّا يَأتِهِمْ تَأوِيلَهُ﴾ أي: وبعد لم يتبين لهم حقيقته الحقة الناصعة، فالتأويل هنا بمعنى التبيين الكاشف عن حقيقة الحال، وعليه فالتأويل بجميع التعابير الواردة فيه سواء كان بمعنى توجيه المتشابه أم الأخذ بمفهوم الآية العام أو تعبير الرؤيا أو عاقبة الأمر ومآل كل ذلك يرجع إلى مفهوم واحد، وهو تفسير الشيء تفسيرا يكشف النقاب عن وجه المراد تماما وكمالا ولا يدعو لطرو الشك أو الشبهة فيه مجالا، وهذا كله إذا كان التأويل المعتمد مستندا إلى ضوابط وشرائط التأويل الصحيحة المتوافقة مع طرح الشارع ومسوغاته لتلك الدقة الكاملة في معرفة ملابسات الكلام والتمكن من ربطها بأصل الموضوع وعدم مخالفته للظاهر مخالفة صريحة وان يكون مستندا إلى دليل وغير ذلك وبهذا يتضح إنه نوع تفسير يهتم بالمفاهيم الباطنية التي تشكل رسالة الآية الخالدة يكشفها المفسر المضطلع الخبير هذا كله بالنسبة إلى التأويل المشروع[٥].

---

(١) سورة الإسراء، الآية ٣٥.
(٢) سورة الأعراف، الآية ٥٣.
(٣) سورة الأعراف، الآية ٥٣.
(٤) سورة يونس، الآية ٣٩.
(٥) يُنظر: معرفة، محمد هادي، التأويل في مختلف المذاهب والآراء، ص١١-١٤.

وأما التأويلية بالمعنى الجديد فهي تختلف من حيث الجوهر عن ما مرّ ذكره؛ كونها تقتضي بحسب ما ذكروه الولوج في قلب النص وترجيح الاحتمال الأقرب لمراده من بعد قراءة أفكار الكاتب سواءً كان الخالق أم غيره، واستشعار المعنى الذي يصبو إليه فهي استيحاء معانٍ من قبل القارئ، إذن التأويل من منظار الحداثوي عبارة عن: تخمينات ناشئة إبداعية مبتنية على مقدمات ظنية نابعة من ذات المفسر ومدى إمكاناته ومستوى خلفياته العلمية، وباختصار هي ما صرح بها غير واحد من أهل الحداثة كشلاير ماخر «كل نص ينتهي إلى جملة آثار المؤلف والى الأدب أين يتشكل، ومن جهة أخرى إذا أردنا إدراك النص في مصداقية دلالته الأصلية فينبغي رؤيته كتجلي لحظة إبداعية وإعادة توظيفه داخل شمولية السياق الروحي للمؤلف»[(١)]، بينما يحاول بدلتاي أن يجعل الفهم الصحيح لكل نص مرهون بالغور في أعماقه والتعرف على قطب رحى الكلام والمركز الذي تدور حوله الألفاظ ومعانيها، وما لم يصل القارئ إلى إدراك هذه الحقيقة سوف لن يصل إلى الفهم المطلوب الذي سيق النص لأجله، حيث يحاول أن يتحدث عن التوجه نحو المركز لفهم وإدراك المعنى الكلي المراد من مجموع الكلام كفكرة موحدة استهدفها المتكلم في تعابيره وإن تعددت كلماتها، وهذا الفهم سيبقى مرهون بمشاركتها جميعا للوصول إلى القصد الجمعي[(٢)].

فبدؤوا يضعون قواعد ومعايير يجب أن يتبعها المفسر لفهم النص

---

(١) يُنظر: هانس غيورغ غادمير، ترجمة محمد شوقي الزين، فلسفة التأويل، ص٤١.
(٢) يُنظر: المصدر السابق، ص٤١.

الديني، وانطلقوا من قراءتهم للكتاب المقدس وبقيت هذه الفكرة لا تتعدى حدود اللاهوت والتعرف على مقاصده ومعانيه لمدة من الزمن، حتى تطورت الفكرة واختمرت في عقلياتهم القرائتية لتتجاوز الحد المشار إليه ولتصل إلى مرحلة شمول كافة النصوص دينية كانت أو أدبية ولتعمل على تحليلها وفهمها، وقد ارتكز هذا المنهج على أساس أن النص هو الوسيط اللغوي الذي ينقل الأفكار التي تجول في ذهن المؤلف إلى فكر القارئ، وترتب على ذلك إن النص كلما طال به الزمن وصار قديماً ازداد غموضا وصار المتلقي أبعد من إصابة الواقع وفهم المراد الصحيح، وأقرب إلى عدم فهم المقصود أو إلى الفهم الخاطئ، ومن هنا بدأت خطواتهم الأولى لوضع ركائز القواعد التي يعتمد عليها التأويل الحديث، فوضعت باعتبار وجود جانبين في كل نص خطابي أحدهما: موضوعي يشير إلى المنحى اللغوي والذي يُعد العامل المشترك بين جميع النصوص مقدسة كانت أو غير مقدسة والذي يساعد في عملية فهم الكلام، والآخر هو: الجانب الذاتي الذي ينحصر بالإشارة إلى فكر المؤلف حيث ينكشف ويتجلى من خلال طريقة تعامله واستخدامه الخاص للغة وانتقاءه للألفاظ، وتراكيبه التامة، وعلى هذا فالمفسر يحتاج إلى موهبتين لكي ينفذ إلى المعنى المقصود وهما:

الأولى: الموهبة اللغوية: وهي موهبة عامة يكتسبها من خلال تسلطه على المطالب اللغوية وفن التخاطب.

الثانية: موهبة التمكن والقدرة على النفاذ إلى طبيعة المتكلم واكتشاف ما يضمره: وهي موهبة تنبؤية خاصة تُستل من مهارات

المفسر.

وهاتان الموهبتان تشيران إلى تجربة المؤلف التي يسعى القارئ إلى إعادة بنائها بغية فهم مراده؛ فهي إذن عملية تأريخية ترجع القارئ والمفسر إلى حدود وجذور تاريخ النص وتجربة المؤلف وظروف تأليفه وكتابته من دون ملاحظة أي عامل أو سبب آخر، فتتأسس عملية إعادة البناء التنبؤي الموضوعي الذي يصل إليه المفسر في قراءة النص وفهم معناه؛ فهو يزاوج بين الجانبين العام والخاص ليصل إلى إدراك معنى الخطاب[١].

ويرد عليه: من الملاحظ إنّ هذا المنهج مبتنٍ على قانون لتفسير النص يطالب القارئ بالابتعاد عن ذاته وعن أفقه التاريخي الراهن ليفهم النص فهما موضوعيا تاريخيا بحيث يجعل القارئ نفسه محل المؤلف، وهذا أمر يكاد يكون مستحيلا لاختلاف الصفات الذاتية بينهما وأن تقاربت في بعض الأحيان، وكذلك لاختلاف الظروف الموضوعية والثقافة والعادات والتقاليد وغير ذلك من الجزئيات التي تبني توجه الفرد وشخصيته وطريقة تفكيره وثقافته بالإضافة إلى قصد المؤلف وقصدية المخاطب، هذا كله فيما لو كان صاحب النص مساويا للمفسر من حيث إنسانيته، فما بالك إذا كان التفاوت بين خالق الإنسان ومنزل القرآن وقارئه!.

(١) يُنظر: العبدوني، عبد العالي، هرمنيوطيقا الخطاب، ص١٥.

خلاصة الدرس

هناك فكرتان عند الحداثيين:

١- فكرة استحالة وصول القارئ إلى مراد الله.

٢- فكرة دلالة ألفاظ القرآن الكريم معان مخفية؛ لأنها عبارة عن رموز وعلامات. جعلت للقارئ الحق على تفسير القرآن حسب ما يفهمه. وأن يتبنى المنهج الذي يشاء في تفسير القرآن

الفرق بين التأويل الحديث والقديم أن الأول لا يخضع لأي ضوابط وشروط، فهو يرتكز على الفوضوية والإبهام المنهجي، ولا يعترف بأي منهج تفسيري، وهو يوظف النص لخدمة أفكاره، لا إنه يوظف أفكاره لخدمة النص. أما القديم فيحاول إدراك بطن القرآن، ويعتبر نفسه بعرض بقية المناهج، وهو يحاول الوصول إلى معنى النص عن طريق تجمع الأدلة التاريخية واللغوية التي تساعد على فهم النص.

ينظر الحداثيون إلى القراءة المتوارثة للنصوص الدينية بأنها وباء أصاب النص الديني. ركزوا على إعمال العقل والفكر الإنساني وجعله المحور الرئيس في تأويل النص الديني. اتفقوا على أن المنهج التأويلي الحديث يمكن اعتماده في معرفة مقاصد القرآن الكريم ومداليله.

إن منهجية الحداثيين مرتكزة على إعادة تشكيل المعنى وقراءته قراءة تلائم التطور، وقد انتهى الأمر بهم إلى تطويع النص مع الواقع وأن كان مخالفاً لكثير من القواعد الثابتة.

معنى التأويل هو: إرجاع ظاهر الكلام أو العمل إلى حيث حقيقته وأصله المراد منه كما في باب المتشابهات من الأفعال والأقوال. ويرجع بجميع معانيه إلى مفهوم واحد، وهو تفسير الشيء تفسيرا يكشف النقاب عن وجه المراد تماماً.

التأويل من منظار الحداثوي عبارة عن تخمينات ناشئة إبداعية مبتنية على مقدمات ظنية نابعة من ذات المفسر ومدى إمكاناته ومستوى خلفياته العلمية.

يعتمد التأويل الحديث على ركائز، وضعت باعتبار وجود جانبين في كل نص خطابي أحدهما موضوعي يشير إلى المنحى اللغوي، والآخر هو الجانب الذاتي الذي ينحصر بالإشارة إلى فكر المؤلف، وعلى هذا فالمفسر يحتاج إلى موهبتين لكي ينفذ إلى المعنى المقصود وهما: الموهبة اللغوية. وموهبة القدرة على النفاذ إلى طبيعة المتكلم واكتشاف ما يضمره.

أسئلة الدرس

١- أذكر الفكرتين التي تبناهما الفكر الحداثوي حول ألفاظ القرآن ومراد الله، وما هي معطياتها؟

٢- ما هو الفرق بين منهج التأويل القديم والحديث؟

٣- كيف ينظر الحداثيون إلى القراءة المتوارثة للنصوص الدينية؟

٤- على ماذا ركز الحداثيون؟ وعلامَ كانوا متفقين؟

٥- ماذا وضع الحداثيون وممن انطلقوا؟

٦- ما هو الفرق بين الأول والرجوع؟

٧- أذكر معاني التأويل.

٨- إلى ماذا يرجع التأويل بمعانيه المختلفة؟

٩- ما هي ركائز القواعد التي يعتمد عليها التأويل الحديث؟ وإلى ماذا يحتاج المفسر؟





الدرس الثامن عشر

أسس منهج التأويلية ونقدها

أهداف الدرس

- ❖ التعرف على أسس منهج التأويلية
- ❖ نقد منهج التأويلية الحديث
- ❖ بيان ضوابط التأويل المعتبر

الدرس الثامن عشر

أسس منهج التأويلية ونقدها

أهداف الدرس

- ❖ التعرف على أسس منهج التأويلية
- ❖ نقد منهج التأويلية الحديث
- ❖ بيان ضوابط التأويل المعتبر

أُسس منهج التأويلية الحديث

لقد أصرّت القراءات الحديثة للنصوص الدينية على أن تتجاوز ثنائية الجزئي والكلي التي كانت محل اهتمام العلماء المتتبعين لأحوال الشريعة من فقهاء ومفسرين وكلاميين وغيرهم، حيث بدت اهتماماتهم واضحة في استنباط الأحكام الشخصية والانكباب على مداركها وكل ما من شأنه أن يكون مقدمة لذلك، وكذلك إدراك القواعد الكلية، ولا يفترق المفسرون والكلاميون عن الفقهاء في ذلك،

إلا إنّ الاقتراح الأول للقراءة التأويلية الجديدة يركز على اعتماد وإدراك ثلاثة مبادئ ترى إنها جوهرية وأساسية وكلية لفهم جميع جزئيات الدين من أحكام وعقائد وتفسير بحيث جعلوها تمثل المرجع في استيعابها جميعاً، وهي:

١- **العقلانية:** بمعنى المقابلة للجاهلية؛ حيث يتعلق المبدأ الكلي الأول بمفهوم العقلانية المقابلة للجاهلية التي طرح الإسلام نفسه على إنه نقيضاً لها ليؤسس لها بنيانا في السلوك والفهم والعلاقات الإنسانية، مقابل الجاهلية التي تربت في أحضان الجهل المُنشئ للكثير من الرذائل والقبائح والأمور المبعدة عن الإنسانية وعن إدراك ما هو حق، وهكذا يرى هؤلاء إنّ الإسلام اعتمد على مبدأ كلي أساسي هو (العقل) نقيضاً للجهل، وبه يدين كل الممارسات الجاهلية في الفكر والسلوك داعياً إلى الحكم وتحكيم العقل ومنحه الرخصة في تفهم ما يعنيه الدين، ومن خلال هذا الإدراك تقرر لديهم أن يتركوه وحده كمدرك يملك صلاحية فهم الدين[1].

٢- **الحرية:** ويقصدون منها الحرية المطلقة التي لا يعارضها شيء وقد انطلقوا على تبنيها كأساس؛ باعتبارها مبدأ شديد الالتصاق من حيث ما تصبوا إليه بالعقل؛ فقد ادعوا أنّ الإنسان الحر هو الإنسان العاقل أساساً، فالعقل هو مركز فعالية النشاط الإنساني والمحرر له من أغلال عبودية الانقياد نحو التعصب والأعراف الاجتماعية والتقاليد البائسة حتى عُدت واحدة من الأمور المهمة التي يدعو

(١) يُنظر: أبو زيد، نصر حامد، الخطاب والتأويل، ص٢٠٣-٢٠٤.

إليها الدين ومن أولى اهتماماته وأسمى أهدافه التي يرمي إيصال المجتمع إليها وقد صرّح بعضهم بذلك فقال: «إنّ الإسلام قائم أساساً على مبدأ حرية الاختيار المطلقة»[١]، فقد حاولوا من خلال إثبات هذا الركن أن يكون المسلم الذي اختار الإسلام ديناً حُراً في تقبله للتعاليم الدينية وفي فهمه لها، بحيث لا يجد من يعارض حريته ولا يفرض عليه ما يسلبه الاختيار؛ لأن ذلك وبحسب ادعائهم من الأمور التي أكدّ عليها الإسلام نفسه، ومن هنا أوجد هؤلاء لأنفسهم الذريعة في فهم الدين بمحض اختيارهم ومن دون أن يتأثروا بأية ضغوط متسببة عن ثوابت أو قواعد أو شروط، بل يرون أن دعوى علاقة العبودية المتداولة عند علماء الدين بمعنى العبيد تتنافى مع ما ذكره القرآن الكريم، وأكدت عليه الأحاديث حيث تطلق على الناس (العباد) ولا تسميهم العبيد، وهو أمر يؤكد تغاير الدلالة رغم اتفاق صيغة هذه المفردة، وبهذا ينتفي مفهوم العبودية بكل دلالاته السلبية التي يحاول البعض أن يجعلها ضيقة وخانقة حابسة للإنسان داخل أسوار سجنها، وفي الوقت نفسه تؤكد وتبرز علاقة الحب المتبادلة بين الله جلّ جلاله وعباده[٢].

٣- إطلاق مبدأ الاختيار: وهو يعني عندهم الحرية التي فهمت من الخطابات الإسلامية التي تناولت حقيقة صفة العدل الإلهية، وهي الصفة التي لا تقف دلالاتها عند حدود نفي الظلم فقط، بل

---

(١) المصدر نفسه، ص٢٠٤.

(٢) يُنظر: المصدر السابق، ص ٢٠٤-٢٠٥.

تمتد لتبلغ مرحلة إقرار الخلق بمبدأ العدل على أنه مبدأ كلي للوجود الإنساني يعطيه حرية الاختيار أيضا ولا يفرض عليه شيئاً، بل هو المنطلق الذي بلغت البشرية مستوى الإيمان بالتوحيد وتأصيل هذه الفكرة من خلاله وهو ما حرص على إثباته المعتزلة، فالإسلام حينما أعلن إتمام الرسالة وخاتميته قد أشار بذلك إلى إيصال آخر كلمات السماء إلى العباد، وهذا يعني إقراره بأنّ الإنسانية قد تعدت مرحلة الوصاية والتوجيه الذي يحتاجه الفرد إلى مرحلة الرشد والتكامل الذي يهيء له الأجواء المناسبة لبلوغ مرحلة إمكانيته في أن يُحسن اختياره ولا يسمح لأي أحد في أن يسلبه هذه الحرية بعد ذاك، وعليه استدلّ أصحاب هذا المنهج بأنّ هذه المبادئ المستنبطة هي روح الشريعة ومقاصدها التي تمثل المنظومة من المفاهيم المتماسكة والالتزام بها واعتبارها الأساس في بيان طريقة تعامل الشريعة مع الناس وتغدق الشرعية لاستيعاب جميع القواعد الاجتهادية والطرق المعمول بها عند الفقهاء للتعرف على الأحكام كالقياس والاستحسان والمصالح المرسلة وإباحة الضرورات للمحظورات وغير ذلك[1].



(١) يُنظر: المصدر نفسه، ص٢٠٥-٢٠٧.

نقد القراءة التأويلية

أولاً: ما يرد على العقلانية

لا أحد ينكر هذه الصلاحية التي أعطيت للعقل والفطرة التي أودعها الله سبحانه وتعالى للنفس الإنسانية التي تميز من خلالها الخطأ والصواب ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۞ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾[١]، لكن هذا لا يعني استغناءه عن الشارع المقدس في فهم مراداته وتعاليمه وأحكامه؛ لأنها من وظيفة الشارع نفسه، فهو الذي يمتلك القابلية في إدراك المصالح والمفاسد التي شُرعت لأجلها الأحكام وقامت الشرائع، ولا قابلية للعقل مستقلا في تمييز ذلك أو الوقوف عليها، لا أقل على الأمد البعيد فضلاً عن الدائم الذي يمكنه أن يتلاءم مع جميع المجتمعات وعلى مرّ الزمن، هذا بالإضافة إلى أنّ هذا الأساس المعتمد في منهج التأويلية يحاول أن يلغي الجانب الغيبي الذي يمتاز به النص الديني وسوف تترتب على هذا الأمر أموراً خطيرة للغاية كما سوف يتبين ذلك إن شاء الله تعالى عند خاتمة البحث.

---

(١) سورة الشمس، الآية ٧-٨.

ثانياً: ما يرد على الحرية

إنّ وصفهم للحرية التي منحها الإسلام للإنسان هو في الواقع من كلمة الحق التي يراد بها باطل؛ لإنّ هذه الحرية مطلقة ضمن الحدود التي رسمها الله تبارك وتعالى للإنسان، وبعبارة أخرى هي حدود مقيدة قد رسم لها واهبها جلَّ وعلا خريطة ذات إطار ثابت ﴿تِلْكَ حُدُودَ الله فَلَا تعتَدُوهَا﴾[1] وإن التصاقها بالعقل لا يعني مشروعية استلهامها من خلال ما يثبته من أحكام ويقرره لها من حدود، وإنما أكدّ الإسلام على الحرية ليكون ذلك حجة على الإنسان في اتخاذه الطريق الذي يسلكه من بعد أن بينَّ له طريق الجنة وطريق النار وحثه على عمل ما يوصله إلى الجنة ويبعده عن النار.

ثالثاً: ويرد على إطلاق مبدأ الاختيار

إن ما أعلن عنه في هذا الأساس من نضوج العقل البشري وإمكان تحمله أعباء مسؤولية الشريعة المحمدية وعدم احتياجه إلى شريعة أخرى صحيح بحد ذاته إلا أنه لا يعني إمكان التعبد بالعقل وإعطاءه الحرية الكاملة في اختيار الطريق الذي يريد، فتحمله بمعنى استعداده أداء التكاليف وتمكنه من أداء واجباته واجتناب محرماته، فالديانات السابقة كل واحدة منها كانت ممهدة للأخرى لتكون في آخر المطاف مقدمات لقبول المجتمعات للدين الإسلامي الحنيف، فعلى كل

(١) سورة البقرة، الآية ٢٢٩.

حال لا يمكن اعتبار هذا النضوج العقلي البشري إمكان استقلاله؛ لأنّ الشريعة نهت وبكل وضوح عن ذلك كما مرَّ سابقاً، بل الدين هو الذي من حقه أن يكون ميزانا لتمييز العاقل عن غيره فقد ورد في الكافي الشريف عن محمد بن عبد الجبار عن بعض أصحابنا رفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: ما العقل؟ قال: (ما عُبد به الرحمن، واكتُسب به الجنان)[1]، هذا وأن العبادة لا تؤتى إلا من مُصدرها وما أراد له أن يكون كذلك. وما تدعو إليه التأويلية على خلافه، وكذا يمكن القول بأنّ حرية الاختيار بالمعنى الذي قدمه هذا المسلك يعني تفرقة الأمة، باعتبار اختلاف عقول المسلمين وبالتالي تعدد الرغبات والميول لفهم الدين، أما عن مبدأ العدالة الإلهية الذي استدلوا به فيمكن رده بأنّ إلزام العباد بفعل ما أو بترك ما لا يعني الإخلال بعدالة السماء، بل يمكن اعتبار مُدعاهم منافٍ للعدالة؛ لأنّ تضييع المصالح التي لا تُدرك من قبل الكثيرين وعدم تحذير الناس من الوقوع في المفاسد التي تترتب عليها آثار السعادة والشقاوة في الدارين مع علمه سبحانه بعدم قدرتهم على إدراكها ظلم صريح وخلاف قاعدة اللطف التي ابتنت على العدل والرحمة والحكمة في تعامله عز وجلّ مع العباد، فأبسط مُشرع من البشر لا يسمح بذلك؛ لأن تطبيق القانون الواحد هو الذي يفتح منافذ الدخول إلى أُفق الأمان وتنظيم الحياة.

وأما قولهم ببلوغ الناس مرحلة الرشد والتكامل فهو لا يعني السماح للرشيد بأن يتصرف كما يحلو له، أو أن يحيا الطريقة التي يراها

---

(١) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، ج١، ص١١.

مناسبة أو أن يفسر الدين كيفما يشاء، وإنما يعني أنه أصبح ناضجاً قادراً على تحمّل هذه المسؤولية، وعلى كل حال فإنّ فهم روح الشريعة وإن كان أمراً ممكنا إلا إنه لم ولن يتسنَ لكل أحد، وإنما عماد الدين على الارتكاز على القرآن الكريم باعتباره دستور الإسلام الذي لا يفهمه إلا مَنْ خوطب به.

السياقات المُدعاة بالحاكمة لعملية التأويل الحديث

لقد حاول أبو زيد أن يحصرها بثلاثة سياقات[1]، وهي:

أولاً: الأفق المعرفي للمتصدي لعملية التأويل الذي يلاحظ فيه خلفيات المفسر العلمية والشخصية حيث يكون لها التأثير المباشر في فهمه وقراءته للنصوص الدينية.

ثانياً: سياق النص الذي يمثل موضوع التأويل سواء كان النص قرآنياً أم روائياً، فإن للسياق نفسه روحا يمكن أن نفهمها من خلال المنظومة التي ترتبط به والتي تعين المفسر على الوصول إلى فهم النص وتأويله.

ثالثاً: الظروف الخارجية التي تحيط المفسر من تحديات في بعض الأحيان أو غيرها فتؤثر على قراءته للنصوص كالتهم الموجهة للإسلام من قِبل الليبراليين واعتبارها السبب الجوهري في تخلف المسلمين.

---

(١) يُنظر: أبو زيد، نصر حامد، الخطاب والتأويل، ص١٨٧-١٨٨.

ويمكن ملاحظة الجامع الذي تنطوي تحت ظله جميع هذه المبررات والسياقات التي أدت إلى تقديم قراءة جديدة ذات طابع عقلائي تأويلي بهذا المعنى الذي تمت الإشارة إليه؛ هو الرؤيا الشخصية الفاقدة للقواعد العامة والمستنبطة من مدارك الشريعة المشار إليها من قبل العلماء، فأصبحت عبارة عن اجتهادات شخصية تتلاعب بها السياقات التي ذكرت آنفاً.

ضوابط التأويل المُعتبر

لكي لا يفهم من خلال ما ذكر من كلام حول منهج التأويلية بطلان هذا المنهج والأسلوب التعاملي مع فهم القرآن الكريم على نحو الإطلاق، تمّ إفراد هذا البحث لبيان حجية بعض التأويل، وهو الذي يكون خاضعا لضوابط معينة؛ لأنه إذا كان للتفسير ضابطة يجب مراعاتها لئلا يكون تفسيراً بالرأي، فأجدر بالتأويل -وهو أفخم شأنا وأخطر جانبا من التفسير- أن تكون له ضابطة تجمع أطرافها وتمنع الدخائل، فهي مع توفرها تصحح العمل به؛ لأنه سيكون حجة يمكن الاعتماد عليه والأخذ به وهي كما جاءت عن الشيخ معرفة[1]:

الأول: أن يتقن المؤول طريقة السبر والتقسيم[2] للتمييز بين

---

(١) يُنظر: معرفة، محمد هادي، التأويل في مختلف المذاهب والآراء، ص٣٩-٤١.

(٢) برهان السبر والتقسيم عبارة عن لحاظ المحتملات الممكنة أو المفروضة بشأن الخصوصيات المكتنفة للكلام، ثم ينظر في واحد واحد منها، فأيها لا دخل له في الحكم ألغي، وهكذا حتى يبقى ما له دخل مباشر، وشرط هذا البرهان أن تحصر المحتملات حصرا عقليا عن طريق القسمة الثنائية الدائرة بين النفي والإثبات.

المقارنات الأصلية وغير الأصلية، للحصول على لبّ الكلام والعثور على الملاك الذاتي والعلة الأولى لثبوت مثل هذا الحكم لمثل هذا الموضوع في مفروض المثال فلا يكون اعتباطاً ولا جزافاً أو رمية في ظلام.

الثاني: الدقة الكاملة في معرفة ملابسات الكلام ومدى ربطها بأصل الموضوع ربطا جعل بعضها ركائز وأُخر زوائد القشور الأمر الذي بحاجة إلى حنكة ودراية فائقة وليس كل من رام شيئا وجده.

الثالث: أن يصبح الفحوى العام المستخرج من طي الآية بمثابة كبرى كلية لما دلّ عليه ظاهر الكلام، ويكون البطن المستخلص (المعنى التأويلي) كليا منطبقا على ظاهر التنزيل.

وبعبارة أخرى: يكون مجموع الظهر والبطن بمنزلة استدلال منطقي كأن الفحوى العام بمثابة كبرى كلية مستندا إليها انطباقا على صغراها التي هي مورد التنزيل.

ففي آية السؤال مثلا ﴿فَسئَلُوٓا أَهلَ الذِكرِ إِن كُنتُم لَا تَعْلَمُونَ﴾[1]، كان مفاد مجموع الكلام (ظهراً وبطناً): أنّ على المشركين حيث موضع جهلهم بأصول النبوات أن يتساءلوا مع جيرانهم اليهود وهم أهل علم وكتاب، فإن على كل جاهل أن يراجع العلماء فيما يجهله، وهي قاعدة كلية مطردة ومقبولة لدى العقل والشرع تصادقت مع شأن نزول الآية بالذات.

وهذا هو المقصود من توافق التأويل مع التنزيل توافق العام مع

(١) سورة الأنبياء، الآية ٧.

الخاص أو الكبرى الكلية مع مصداق من مصاديقها بالذات فلم يكن البطن أجنبيا عن الظهر، بل ومتناسبا معه تناسبا الكلي مع مصداقه ومدلولا عليه بدلالة التزامية مطوية للكلام وما يعقلها إلا العالمون.

وبذلك صرح الإمام الشاطبي باشتراط كون البطن جاريا على مقتضى الظاهر المقرر في لسان العرب، بحيث يجري على المقاصد العربية، أي جاريا على مقتضى أساليبهم في مداليل الكلام فلا يكون اعتباطيا نابيا عن الظاهر يرفضه رفضاً، وأكد على ضرورة وجود مناسبة قريبة بين التنزيل والتأويل.

الرابع: أن يكون للمعنى المؤول شاهد من الكتاب الكريم فإن القرآن ينطق بعضه ببعض، ويشهد بعضه على بعض.

الخامس: أن يصبح الباطن على مقتضى الظاهر المقرر في لسان العرب؛ كون القرآن نزل بلغة العرب، ويجري على المقاصد العربية، فلو كان له فهم لا يقتضيه كلام العرب لم يوصف كونه عربيا، ومن حيث كونه مفهوما ملتصقا بالقرآن وفي نفس الوقت هو غير موجود ظاهر في ألفاظه، ولا يوجد في معانيه ما يدل عليه، وما كان كذلك فلا يصح أن ينسب إليه أصلا وعند ذلك يدخل قائله تحت إثم مَنْ قال في كتاب الله بغير علم.

السادس: أن يكون للمعنى المستفاد من التأويل شاهد نص أو ظاهر في محل آخر، يشهد لصحته من غير معارض؛ لأنه لو لم يكن كذلك أو كان له معارض صار من جملة الدعاوي التي تدعى على

القرآن والدعوة المجردة غير مقبولة شرعاً وعرفاً.

وبهذا يتبين إن التأويل طريقة معتمدة من قبل بعض المفسرين ومقبولة من قِبل الجميع يمكن الاعتماد عليها في فهم بعض آيات القرآن الكريم لإمكان ذلك إذا ما كان خاضعا لضوابط التأويل، إذن ليس كل تأويل منبوذ شرعا فبعضه حجة كما اتضح.



خلاصة الدرس

تركز القراءة التأويلية الحديثة على اعتماد ثلاثة مبادئ لفهم جميع جزئيات الدين من أحكام وعقائد وتفسير وهي: العقلانية. الحرية. إطلاق مبدأ الاختيار.

العقلانية: بمعنى المقابلة للجاهلية، ويدعي الحداثيون بأن العقل وحده الذي لديه القدرة والصلاحية لفهم الدين. ويرد عليه: إن العقل لا يستغني عن الشارع المقدس في فهم مراداته وتعاليمه وأحكامه؛ لأنها من وظيفة الشارع نفسه. بالإضافة إلى محاولة منهج التأويلية إلغاء الجانب الغيبي الذي يمتاز به النص الديني.

الحرية: ويقصدون منها الحرية المطلقة التي لا يعارضها شيء، وهي شديدة الالتصاق بالعقل؛ فالإنسان الحر هو الإنسان العاقل أساساً. ويرد عليه: إن الإسلام أكدّ على الحرية ليكون ذلك حجة على الإنسان في اتخاذه الطريق الذي يسلكه، فهي حرية ضمن حدود وأطر معينة، وإن التصاقها بالعقل لا يعني مشروعيتها.

إطلاق مبدأ الاختيار: ويعني الحرية التي فهمت من الخطابات الإسلامية التي تناولت حقيقة صفة العدل الإلهية. ويرد عليه يمكن اعتبار مُدعاهم منافٍ للعدالة؛ لأنّ تضييع المصالح التي لا تُدرك من قبل الكثيرين وعدم تحذير الناس من الوقوع في المفاسد.

السياقات المُدعاة بالحاكمة لعملية التأويل الحديث هي: الأفق

المعرفي للمتصدي لعملية التأويل. سياق النص الذي يمثل موضوع التأويل. الظروف الخارجية التي تحيط المفسر من تحديات.

ضوابط التأويل المعتبر: إتقان طريقة السبر والتقسيم. الدقة الكاملة في معرفة ملابسات الكلام. أن يكون المعنى التأويلي كليا منطبقا على ظاهر التنزيل. أن يكون للمعنى المؤول شاهد من الكتاب الكريم. أن يكون على مقتضى الظاهر المقرر في لسان العرب

إن التأويل طريقة يمكن الاعتماد عليها في فهم بعض آيات القرآن الكريم إذا كان خاضعا لضوابط التأويل، فليس كل تأويل منبوذ شرعا.

أسئلة الدرس

١- أذكر أسس منهج التأويلية الحديثة باختصار.

٢- ما هو مدعى المنهج التأويلي الحديث في الإنسان الحر؟

٣- كيف أوجد أصحاب المنهج التأويلي الذريعة لأنفسهم لفهم الدين؟

٤- تكلم عن أساس إطلاق مبدأ الاختيار باختصار.

٥- لماذا لا يمكن للعقل الاستغناء عن الشارع في فهم مراداته وأحكامه؟

٦- هل حرية الإنسان مطلقة؟ ولماذا أكد الإسلام عليها؟

٧- هل يمكن أن يكون النضج العقلي البشري سبيلاً لاستقلاله عن الشرع؟

٨- ماذا ينتج عن حرية الاختيار التي تدعو إليها التأويلية؟ ولماذا؟

٩- ما هي سياقات عملية التأويل الحديث؟

١٠- ما هي ضوابط التأويل المعتبر؟

١١- هل كل تأويل منبوذ شرعاً؟ ولماذا؟





الدرس التاسع عشر

منهج العقلانية

أهداف الدرس

- التعرف على منهج العقلانية في تفسير النص الديني
- بيان معاني العقل

الدرس التاسع عشر

منهج العقلانية

أهداف الدرس

- ❖ التعرف على منهج العقلانية في تفسير النص الديني
- ❖ بيان معاني العقل

كان من رجال هذه المدرسة والذي يعتبر من المؤسسين لها جمال الدين الأفغاني وتلميذه محمد عبده المصري وتلاميذه محمد مصطفى المراغي شيخ الأزهر آنذاك ومحمد رشيد رضا الشامي رئيس تحرير مجلة المنار وصاحب تفسير القرآن الكريم المشتهر باسم "تفسير المنار"[1]، حتى أن البعض اعتبر جمال الدين الأفغاني الرائد الأول لهذه المدرسة الذي شيد أركانها ليظهر معالمها إلى العالم الإسلامي مؤيدة بالأدلة والحجج؛ لإقناع الأوساط بأنها الأسلوب الأمثل الذي ينبغي التوجه إليه في فهم القرآن الكريم واستنطاقه على إنه أساس الدعوة الإصلاحية للمجتمع المسلم والدواء الأمثل لاستئصال

(١) المحتسب، عبد المجيد عبد السلام، اتجاهات التفسير في العصر الراهن، ص١٠٣.

الأوبئة التي أنهكت بدن الدين بسبب البدع والأوهام والخرافات التي حفت بالمسلمين، فأصبحت علة لتخلفهم وتراجعهم، ومن حيث هو دين يرشد الناس إلى ما فيه سعادتهم في الدنيا والآخرة لأنه المقصد الأعلى والهدف الأسمى للقرآن الكريم وكل ما وراء ذلك فهو تابع له أو وسيلة لتحصيله بخلاف منهج السلف الذي كان همه وغايته تفسير القرآن فسخّروا لأجل ذلك جميع المعارف والثقافات، فالفقيه يبذل جهده مركّزا على آيات الأحكام، بينما يهتم النحوي بالاحتجاج للقراءات المتواترة والشاذة، والمتكلم بالآيات التي تدعم مذهبه الكلامي وهكذا... بخلاف المحدثين من المفسرين ومنهم من تقدمت الإشارة إليهم الذين رأوا أن يجتهدوا ويعملوا عقولهم في تأويل الآيات اعتمادا على الثقافات المطروحة في الساحة الإسلامية على توضيح الكتاب العزيز وتبيينه[١].

بعض آثار منهج العقلانية واعتراضاته على بقية المناهج، وأدلته:

لقد أصبح هذا المنهج من المناهج الرائجة في الأوساط الثقافية الإسلامية وغيرها في الآونة الأخيرة الذي أصبح له الحظ الأوفر في قراءة المتون الدينية رغم غفلة رواده أو تغافلهم بعض الأحيان عن الآثار السلبية التي يتركها هذا المنهج وأمثاله؛ حيث يستلزم التمسك به نفي الدين ومحوه كما سوف يأتي إن شاء الله تعالى عند التعرض إلى الرد على أدلة هذا المنهج، وعلى كل حال تبقى لكل من هذه المناهج المعاصرة قراءته الخاصة التي ترفض إدانة قراءة الآخرين وإن كانت مغايرة لها حيث حرية التعبير عن الرأي، والسماح

(١) يُنظر: المصدر نفسه، ص١٢٣-١٢٥.

بالاجتهاد وإعمال النظر في التفسير وقراءة النصوص الدينية، وبناءً على ذلك يفرز هذا المنهج شُبهة تعد من الخطورة بحال، حيث اعتبرها البعض من أخطر الشُبه التي واجهها الدين على مرّ العصور؛ لأنّها تنفي واسطة الدين والوسيلة التي توصل تعاليمه وهي الوحي وهو أمر لا يدركه العقل بحسب مبانيهم، ورفضه يعني رفض الدين وكأن الدين يناقض نفسه أو ينفي وجوده وكيانه، فإذا ما آمنّا بمثل هذا المنهج فهو كالرمح ذي الرأسين يصيب بأحدهما الدين بوجه خاص، بينما يصيب الآخر المعرفة الإنسانية عامة[١].

ولأرباب هذا المنهج في إبطال بقية المناهج التراثية ما يستدلون به من تعدد القراءات التي عُرفت بالقراءات السبع؛ حيث ينطلقون منها على التشكيك بثبوت التراث بدعوى: إنه لو كان مستقرا ويقينا لما حصل الاختلاف وحيث حصوله فهو ليس حقا، وبهذا يبطلون القراءة التراثية، وعليه يحتاج القرآن الكريم إلى بديل لقراءته وأفضل بديل هو العقلانية، وكذلك يستدلون بطرح بعض الشبهات الفلسفية التي ترجع إلى السفسطة، ومنها ما يتمسكون به من وقائع تأريخية كتغير بعض الفتاوى واختلاف الآراء بين المتقدمين والمتأخرين من الفقهاء، وتغيير المعاني اللغوية، وكذلك حاولوا الاستدلال لأثبات منهجهم ببعض آيات الكتاب العزيز التي حثت الناس على التعقل والتفكر والتدبر، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[٢]، وقوله جلّ وعلا: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[٣]، وأمثال ذلك، حتى صارت لهم ذريعة في قبول

---

(١) يُنظر: اليزدي، محمد تقي مصباح، أصول المعارف الإنسانية، ص٦٠.
(٢) سورة الرعد، الآية ٤.
(٣) سورة النحل، الآية ٤٥.

هذا المنهج وإقناع الآخرين به[١].

ويتممون استدلالهم بعدم إنكار أنّ العقل أحد المدارك التي يستفاد منها في إثبات وجود الله سبحانه ووحدته وسائر صفاته، بل هناك الكثير من المشتركات بين الدين والعقل من معتقدات يمكن للعقل إثباتها قبل التعبد بالدين وبعده، كبرهان الحكمة الذي يتم من خلاله إثبات المعاد وكذلك الكثير من الأحكام الشرعية التي يمكن لها الاكتفاء بمقررات العقل لإثباتها، لاسيما الكليات منها كحسن العدل والصدق والأمانة وقبح الظلم والكذب والخيانة وبذلك يثبت إن العقل هو الأقدر على قراءة النصوص الدينية والأولى من غيره[٢].

أساس المنهج

إن العقل الذي اشتقت منه العقلانية في ثقافة الغرب والتي تأسس على ضوئها المسلك العقلاني الحديث، والذي اشتق منه منهج قراءة النص الديني؛ يراد منه أنّ الإنسان يجب عليه أن يقبل ما يعرفه بعقله ويدع ما وراء ذلك، وأنه ليس للإنسان عامل مؤثر في تعيين مسيرته في الحياة وطريقة تعامله مع الأشياء الخارجية إلا هو، ولا يبقى الأمر منحصرا بذلك حيث يُجر إلى كل ما يتعلق به حتى يطال معتقداته أيضا، وبذلك يبرز الشحنة السلبية التي يتمتع بها العقل بهذا المعنى، حيث يكون من ضمن إفرازاته ومنتجاته رفض الدين والوحي والأمور

(١) يُنظر: اليزدي، محمد تقي مصباح، أصول المعارف الإنسانية، ص٦٠-٦١.
(٢) المصدر نفسه، ص٩٦.

العرفانية والغيبية والمعنوية وهذا أول الفوارق الرئيسة بين بعض المتمسكين بمنهج العقلانية الحديث الذي يستعمل في قراءة النصوص الدينية والمنهج القديم، بالإضافة إلى أن العقلانية كمفهوم ونظام قائم على الاستدلال العقلي مقابل الأنظمة القائمة على المثالية أو الحسية أو العفوية فهو على كل حال نظام يقابل كل ماهو قائم على دوافع لا عقلية، إذن هو فكر يركز على إقصاء كل ما يدور خارج حدود وسياقات التفسير العقلي والرؤية العقلية مهما كان منشأه، فأصبح نقطة تحول في النظام المعرفي المعاصر الذي يبحث عن حلول بديلة لرفع الإشكاليات التي وردت على المناهج المعرفية الأخرى فلسفية كانت أو كلامية أو أدبية أو غير ذلك مركزين في ذلك على مسألة استخدامه إما كقدرة إلهية لعقلنة النص الديني أو كقدرة برهانية للدفاع عن العقائد، وما يهمنا هو تسليط الضوء على الأول منهما، وكيف تم توظيف هذا المنهج حتى جعلوه آلة لتأويل النص وتكييفه بما يتوافق والشريعة وقراءة التراث الإسلامي مستفيدين من النهضة الغربية منذ عصر التنوير على أساس أنه شرط من شروط نجاحها[1].

وكذلك يعتمد أصحاب هذا المنهج على العقل البرهاني الذي رسموا له حدوداً من حيث كونه حاكماً مطلقاً على جميع الأشياء، وبذلك يكون غير محتاج لبيان حدوده وتعيينها؛ لأن احتياجه إلى غيره يعني احتياج المفضول إلى الفاضل وهو باطل عقلاً وساقط وجداناً،

(١) يُنظر: الرومي، فهد بن عبد الرحمن بن سليمان، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، ص٢٨٧-٢٨٩.

بالإضافة إلى كونه عاقلا في نفسه بل هو سيد العقلاء والعاقل يعرف حدوده بنفسه ولا يتجاوزها فلا مقرر لهذه الحدود ولا مبين لها سواه، أما بالنسبة لموضوعات الأحكام العقلية البرهانية فيجب أن تكون ثابتة وواقعية فهو لا يشمل الموضوعات الاعتبارية شرعية عبادية كانت أو وضعية كالصلاة والملكية وأمثالها التي لا سبيل للعقل البرهاني إليها؛ لكون ملاكات أحكامها غير معلومة لديه بل هي في يد مَنْ اعتبرها، ومما سبق يتضح أيضا إن جميع الموضوعات الشخصية بما هي شخصية لا تكون داخلة تحت تأثيرات دائرة الأحكام البرهانية؛ لأنها متغيرة وغير ثابتة لتغير الأوصاف المشخصة والمميزة لها والعقل لا يدرك سوى الطبائع الكلية[١].

معاني العقل

للعقل معنيان شائعان في هذا العصر رغم أن له اصطلاحات كثيرة في مختلف العلوم إلا أن الكلام عن جميعها يخرجنا عن محل البحث، ولهذا سنختصر الحديث بهذين المعنيين حصراً وهما:

الأول: وهو المهم فيما نحن فيه حيث اشتقت منه كلمة العقلانية في الثقافة الغربية وفي منطوق الحداثيين العرب وغيرهم، وهذا المعنى يشتمل على شحنة سلبية بحسب ما يصفها الشيخ اليزدي والتي يقصد منها نفي كل ما يمكن أن يمثل دور العامل المؤثر في تعيين مسيرة الإنسان العلمية

---

(١) يُنظر: المصري، أيمن، أصول المعرفة والمنهج العقلي، ص ١٧١-١٧٤.

والاجتماعية والدينية وغيرها من وحي ودين وعرفان، فهي جميعاً مصادر وعلل مرفوضة بنظرهم فلا يؤثر في ذلك كله سوى العقل، فالعقلانية في هذه الثقافات ترفض جميع ذلك ولا تجعل لأي منها نصيباً في إدراك شيءٍ منها أو تنظيمها أو اكتشاف مصالح ومفاسد تتضمنها، ويتضح من ذلك إنه مذهب فلسفي يرى أن كل موجود لابد أن يكون مردوداً إلى مبادئ عقلية المراد منه هو: خصوص الاعتداد بالعقل الذي يقابل الدين إلا إذا كان مطابقاً للمبادئ المنطقية، هذا على النحو المطلق والنظرة العامة أما بالنسبة إلى الإسلاميين منهم فقد ذهبوا للتفكير بأن القضايا الدينية أمور اعتبارية تعبدية محضة، وبذلك يصبح هذا المعنى للدين متصادماً ومتقاطعاً مع الدين لا يمكن التقاءهما بحال، فهم إذن يكبرون دور العقل ويجعلونه مورد الاحتكام في جميع العلوم ويقدمونه على النص، بل يخضعون النص إليه ويؤلونه بما يتناسب ومدارك العقل وإن كان بعيداً عن ضوابط العقل في هذا المجال[1].

الثاني: المعنى الذي ينسجم مع الدين ولا يتعارض معه، بل يمكن اعتباره بعرض الأدلة النقلية وبذلك يعتبر من مقومات الدين ومصادر التشريع فيه ومن ضمن الأدلة التي تثبت عقائده من خلالها ويمكن استفادة بعض الأحكام الشرعية من خلال الرجوع إلى مدركاته، فالعقل بهذا المعنى قوة يتمتع بها الإنسان تجعله كاشفا للحقائق اليقينية البديهية التي ترجع إليها جميع التصورات والقضايا النظرية، وهذه القوة هي التي اختصتها الآيات والروايات التي تشير إلى فضل العقل

(١) يُنظر: اليزدي، محمد تقي مصباح، أصول المعارف الإنسانية، ص٩٦-٩٧.

ولزوم الرجوع إليه، وبذلك تكون النسبة بين الدين والعقل على ما هو الصحيح هي نسبة العموم والخصوص من وجه فليست كل الأمور الموجودة في الدين ينالها العقل وبعض الأمور التي ينالها العقل ليست أموراً دينية[١].

فالآيات والروايات التي تخص العقائد والمعارف تفسر في ظل العقل النظري؛ الذي يقصد منه إدراك ما ينبغي أن يعلم كحاجة الممكن إلى العلة، بينما تفسر الآيات والروايات التي بينت الحقوق والأخلاق والواجبات وأمثالها بأنها من مدركات العقل العملي الذي يقتضي ما ينبغي أن يعمل كحسن العدل وقبح الظلم وأمثالها[٢].

معطيات المنهج

يمكن رصد بعض معطيات المنهج من خلال متابعة كتابات متبعيه في التفسير[٣]، أمثال محمد عبده وحصرها في عدة موارد منها:

أولاً: ميلهم لدراسة الجوانب العلمية التي ذكرتها بعض الآيات الشريفة وكذلك التطبيقية كالتي تتطرق لبيان جانب اجتماعي إصلاحي وما شاكل ذلك وكذا الاستغراق في المباحث النظرية.

ثانياً: العدول عن المعنى الظاهر للآية في المواضع التي لا ينسجم

(١) يُنظر: المصدر نفسه، ص٩٨.
(٢) يُنظر: السبحاني، جعفر، المناهج التفسيرية في علوم القرآن، ص٧٧.
(٣) يُنظر: مجموعة من المؤلفين، علي رضا عقيلي، قراءات معاصرة في النص القرآني، ص١٢٣-١٢٤.

فيها مع حكم العقل، لأنهم وبحسب رؤيتهم المنهجية في التعامل مع تفسير القرآن الكريم يقدمون العقل على غيره في فهم الآية.

ثالثاً: الحفاظ على عموم الآية وشمولها والابتعاد عن تخصيصها وذلك انطلاقا من فكرة أن تخصيص الآية وتقييدها أو تفسيرها بفرد أو مورد خاص يؤدي إلى تضييق البعد العلمي لها، والتقليل من النتائج الأخلاقية والمعطيات الاجتماعية التي يمكن أن تستل من بعض الآيات التي تعرضت لذلك.

رابعاً: الابتعاد عن البحوث الأدبية المحضة والإقلال من الاستفادة من الشعر وقواعد الصرف والنحو والبلاغة وعدم الغور في مثل هذه الأبحاث.



خلاصة الدرس

يعتبر كل من جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده والمراغي ومحمد رشيد رضا من المؤسسين للمدرسة العقلانية، ويعتبر الأفغاني رائدها.

تعد شبهة نفي الوحي عند المنهج العقلي من أخطر الشبه؛ لأن برفضه يعني رفض الدين.

يستدل أرباب هذا المنهج بمجموعة من الأمور لإبطال بقية المناهج التراثية منها: اختلاف القراءات. بعض الشبه الفلسفية. تغير بعض الفتاوى الآراء بين المتقدمين والمتأخرين من الفقهاء. تغير المعاني اللغوية. الآيات القرآنية الحاثة على التعقل والتفكر.

يزعم العقلانيون بأن القرآن الكريم يحتاج إلى بديل عن القراءة التراثية وأفضل بديل هو العقلانية، ويرون بأن هناك الكثير من المشتركات بين الدين والعقل من المعتقدات والأحكام الشرعية التي يمكن للعقل إثباتها كبرهان الحكمة وحسن العدل والصدق وقبح الظلم والكذب.

العقلانية نظام قائم على الاستدلال العقلي مقابل الأنظمة القائمة على المثالية أو الحسية أو العفوية، وهي فكر يركز على إقصاء كل ما يدور خارج حدود وسياقات التفسير العقلي والرؤية العقلية مهما كان منشأه. يعتمد أصحابه على العقل البرهاني فهو الحاكم مطلقا على جميع الأشياء.

للعقل معنيان: الأول ما اشتقت منها العقلانية والذي يكون العقل هو الحاكم على كل شيء. الثاني والذي يكون بعرض الأدلة النقلية وبذلك يعتبر من مقومات الدين ومصادر التشريع فيه ومن ضمن الأدلة التي تثبت عقائده.

العقل يقسم إلى نظري وعملي، والأول: ويقصد منه إدراك ما ينبغي أن يعلم، وهو يفسر الآيات والروايات التي تخص العقائد والمعارف. والثاني: وهو ما ينبغي أن يعمل، وهو يفسر الآيات والروايات التي بينت الحقوق والأخلاق.

بعض معطيات المنهج: ميلهم لدراسة الجوانب العلمية. العدول عن المعنى الظاهر للآية. الحفاظ على عموم الآية وشمولها والابتعاد عن تخصيصها. الابتعاد عن البحوث الأدبية المحضة.

أسئلة الدرس

١- أذكر المؤسسين للمدرسة العقلانية. ومن هو الرائد الأول لها؟

٢- لماذا سعى جمال الدين الأفغاني لإظهار معالم المدرسة العقلانية؟

٣- ما هي الشبهة التي يحاول المنهج العقلاني أن يفرزها؟ ولماذا تعتبر من أخطر الشبه؟

٤- بماذا يستدل المنهج العقلي لإبطال بقية المناهج التراثية؟

٥- ما هي افرازات الشحنة السلبية التي يتمتع بها العقل؟

٦- أي الأنظمة التي تقابل العقل؟ وعلى ماذا يركز منهج العقلانية؟

٧- على ماذا يعتمد أصحاب المتهج العقلي؟ وما هو دليلهم؟

٨- لماذا لا يشمل العقل البرهاني الموضوعات الاعتبارية والموضوعات الشخصية؟

٩- ما هي معاني العقل الشائعة في العصر الراهن؟

١٠- ما معطيات المنهج العقلي؟





الدرس العشرون

الفرق بين المدرسة العقلية القديمة والمعاصرة في التفسير

أهداف الدرس

- ❖ التعرف على الفرق بين المدرسة العقلية القديمة والمعاصرة
- ❖ بيان العلاقة بين العقلانية والدين
- ❖ التعرف على ما يرد على منهج العقلانية

الدرس العشرون

الفرق بين المدرسة العقلية القديمة والمعاصرة في التفسير

أهداف الدرس

- ❖ التعرف على الفرق بين المدرسة العقلية القديمة والمعاصرة
- ❖ بيان العلاقة بين العقلانية والدين
- ❖ التعرف على ما يرد على منهج العقلانية

لقد تمت الإشارة فيما سبق إلى أن الخطوة التي ينطلق منها رجال المدرسة العقلية المعاصرة هي نظرتهم إلى القرآن الكريم بأنه كتاب يرشد الناس إلى ما فيه سعادتهم في الدارين وإنه كتاب هداية، وإن على التفسير أن يؤدي دوره المرتجى منه في تفعيل حركة القرآن في هداية المجتمع المسلم، وليجعل منه مجتمعاً مواكباً التطور والرقي التكنولوجي العالمي من خلال تقريبه من الواقع وتجسيد مفاهيمه الإصلاحية تجسيدا حيا يتناسب والحركة التطورية التي تنتاب شعوب العالم، وكذلك ينظر معتنقو هذه المدرسة إلى أن هذه الوظيفة التي يتمتع بها المنهج هو

المقصد الأعلى للكتاب المقدس وكل ما سوى هذا المقصد تابع له أو وسيلة إليه[١].

أما المدرسة القديمة التي تمثلت بالمعتزلة فقد سخرت كل جهودها لتحقيق همها الوحيد من تفسير القرآن الكريم وفق المنهج العقلي الذي تبنوه وهو إثبات أصولهم الاعتقادية التي تأسست بفعل العقل، ثم رجعوا إلى النصوص الشرعية من آية ورواية؛ لتكون داعمة لها حتى تلاقي قبولا بين المسلمين التي أطلقوا عليها (الأصول الخمسة) فكانوا يخنعون النصوص القرآنية لموافقة ما يريدون إثباته، كنظرتهم في التوحيد التي تفرع عنها تعطيل الصفات والقول بخلق القرآن وإنكار الرؤية، والعدل الذي تفرع عنه القول بنظرية الصلاح والأصلح، والقول بالحسن والقبح العقليين، بينما كان أصلهم الثالث الوعد والوعيد والذي أفاد بحسب رؤيتهم الاعتقادية بأن الله تعالى ملتزم بوعده ووعيده لا يعدل عن أي منهما، وقولهم بالمنزلة بين المنزلتين التي يقصدون منها وجود مرتبة بين الإيمان والكفر وهي المرتبة التي تكون من نصيب أهل الكبائر، بينما كان أصلهم الخامس يختص بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي اختلفوا فيه عن غيرهم كونهم لا يرون سقوطه بمجرد القيام بوظيفة النهي نفسه بل على الناهي منع صاحب المنكر ولو أدى نهيه إلى القتال، وقد كانوا يشنون هجمة شعواء على التفسير بالمأثور، وأخذوا يجرحون ببعض الرواة ويستهزئون بالآخر مع تمسكهم بالروايات الضعيفة التي تؤيد نظرهم وفكرهم،

(١) يُنظر: المصدر السابق، الصدر، موسى، ص١٤٧.

وكان العقل عندهم هو الحكم الذي يرجعون إليه في جلِّ أمورهم، وعدوه قادرا على معرفة كل شيء وفي جميع الأمور الخاصة منها والعامة والسبيل الوحيد لتطهير الفكر، وتجريده من الأُلف والعادات ومختلف الأهواء بالنسبة إلى كل من أراد أن يصدر حكماً يرجو منه الصواب والإخلاص للحق، وبذلك زلزل المعتزلة أركان نظرية التقليد، وعليه أصبح العقل بنظرهم المدرك الأول لحسن الأفعال وقبحها، والتزموا بإمكان تكليف الإنسان قبل ورود الشرائع فهو مكلف وإن لم تصله الرسل ويستحق الثواب والعقاب[1].

وبات المعتزلة يطلقون على العقل السلطان كما صرح بذلك الزمخشري الذي يُعد من رجال هذه المدرسة البارزين حيث قال: «إمش في دينك تحت راية السلطان ولا تقنع بالرواية عن فلان وفلان، فما الأسد المحتجب في عرينه أعز من الرجل المحتج على قرينه، وما العنز الجرباء تحت الشمأل البليل أذل من صاحب الدليل، ومن تبع في أصول الدين تقليده فقد ضيّع وراء الباب المرتج أقاليده»[2].

فنبذوا جميع المناهج التفسيرية وسخروا من أهلها وأبطلوا حججهم أن لم تكن موافقة لآرائهم حتى لو كانت تفسيراتهم مأخوذة عن أحاديث صحيحة واردة عنه[3]، بل يكذبونها وإن تمتعت بأعلى درجات الصحة بالرواية أو يؤلونها تأويلاً باطلاً أو يجرحون رواتها

(١) يُنظر: الذهبي، محمد حسين، الاتجاهات المنحرفة في تفسير القرآن الكريم، ص٤٧-٥٤.
(٢) الزمخشري، محمود بن عمر، أطواق الذهب في المواعظ والخطب، مقالة ٣٧، ص١٦.
(٣) يُنظر: الذهبي، محمد حسين، الاتجاهات المنحرفة في تفسير القرآن الكريم، ص٥٦.

ليسقطوها من الاعتبار[١].

هذا هو الفرق الجوهري بين المدرستين الذي يتلخص في أن المدرسة القديمة كانت تصر على توظيف الآيات القرآنية لإثبات العقائد التي يتبنونها، بينما أرادت المدرسة المعاصرة القفز على النص القرآني وربطه بالزمن الحاضر وإفراغه من كل لمحة قدسية كما عهدته الأمة الإسلامية، حيث يهدفون إلى بناء مجتمع المعرفة والديمقراطية والعلمانية كما يزعمون من خلال تحرير النص من سلطان المرجعيات اللغوية والتراثية المتعددة وجعله متناولا بشكل منطقي وفلسفي ليس للغيب فيه نصيب يذكر، حيث الإيمان الذي يسمو به وبهم من خلال إخراجه إلى عالم العبادات والطاعة الذي تأثرت به تلك المناهج الأصيلة رغم المؤاخذات التي ذكرت على بعضها وتعاملت معه على ضوء المحافظة على قدسيته، فكان سعي المدارس الحديثة يصب في مساواة النص القرآني مع مطلق النصوص البشرية وخلع كل ما يميزه عنها وإخماد كل ما يمكن أن يكون مصدر إشعاع ينير هالة حروفه حتى أصبح هذا الأمر هو السر من وراء هذه القراءات المعاصرة[٢]، وإعادة صياغة العقائد والأحكام الشرعية بما ينسجم مع العلم الحديث والعصر الراهن وتفسير الآيات القرآنية على ضوء مقررات هذا المنهج وإقامة البراهين العقلية لإثبات ذلك[٣].

(١) يُنظر: المصدر نفسه، ص٦٤.
(٢) يُنظر: فيغو، عبد السلام أحمد، القراءات المعاصرة للنصوص الشرعية، ص٣٥-٣٦.
(٣) ملكيان، مصطفى، العقلانية والمعنوية، ص١٨٩.

علاقة العقلانية بالدين

لعل البعض تصور إن العقلانية منهج يرفضه الإسلام مطلقاً، والحق أن هذا التصور فاسد وباطل؛ حيث أكدت الكثير من الآيات والروايات الحث على استثمار العقل وضرورة التمسك به والاعتماد عليه وتوظيفه لإثبات العقائد الحقة وبعض مقررات الدين كما مرّ ذكره، فهو مناط التكليف وهو الوسيلة ذات الأثر العظيم في فهم نصوص الوحي، وقد ينسجم الدين مع العقلانية على أساس أنهما يتجاوزان عامل الزمن فكل منهما بفضل إطاره المنهجي والنظري تندرج فيه أحكاما غير خاضعة للزمان والمكان بحال، وتُعد هذه الميزة من خصائص الدين التي تفرد بها عن الأنظمة الأخرى التي تقوقعت وخضعت لحدود معينة، فالعلاقة بين الدين والعقلانية في كل عصر من العصور مترابطة كالترابط بين السؤال والجواب في عملية التحاور، فالمسائل والمشكلات الأساسية التي يتعرض لها المجتمع أينما وجد كان عبارة عن أسئلة تنتظر الإجابة عليها من قِبل الشارع لكي يتضح موقفه منها على أساس أن الغاية منه تصحيح مسار المجتمع وضمان سلامته وحمايته من كل ما يداهمه، فإن لم توجد إجابة وافية فإنما هو لقصور في قراءته لا فيه، وبهذه الخصوصية يتفرد القرآن الكريم ولذا يتحتم على العلماء توظيف كل ما لديهم من وسائط مناسبة لتهيئة الأجوبة الملائمة، وكذلك اكتشاف المشكلات الرئيسية في كل عصر ومصر واستخراج الحلول القرآنية وخصوصاً في مثلها التي لا بديل له في مسألة الإجابة عليها وإيجاد الحل لها، وبهذا يتضح وجود علاقة جادة

حقيقية متقاربة غير متباينة بين الدين والعقلانية[1]، ولذا ينبغي التنويه إلى الأمور التي تجعل التعامل مع هذا المنهج بحسب دعوى الحداثيين يشكل خطرا واضحا على الثوابت الإسلامية من قبل بعض الباحثين والمختصين في الوقت الحاضر الذين يؤمنون ويروجون للعلمانية والتي يمكن حصرها بأمرين:

أولهما: الشعور بعدم احتياج الإنسان المعاصر إلى القرآن الكريم فيما يسد متطلبات الحياة حاليا واعتباره كتاب تلاوة وتبرك؛ لأنه فاقد الصلة بالتطور العلمي والتكنولوجي الذي يتمتع به عالم اليوم، علما إن قراءته بهذه الطريقة لا تكون ممارسة ذات قيمة تامة إلا إذا عُدت مقدمة لفهم القرآن ودراسته والبحث في قضاياه واستظهار النظام الأخلاقي الذي يدعو إليه.

ثانيهما: الخوف من أن تفضي هذه الدراسات القرآنية ذات الطابع العقلاني إلى نتائج لا تنسجم وتتسق مع المعتقدات المتفق عليها والتي تواترت على ألسن علماء الأمة؛ لأن ذلك سوف يؤدي بالنتيجة إلى أحد أمرين أيضا إما التزمت بتقليد السلف وإن لم يكن مطابقا للنتائج التي وصل إليها الباحث؛ كونه لا يريد أن يبتعد عن الطريق الواضح، أو مقته والتعارض معه، وبهذا سوف يخالف النهج القرآني في التعبد بالسلف الذي اعتبره من أبرز علل الانحطاط الروحي لدى الإنسان من حيث تقليده لآباءه وأجداده وأكابره، فمنهجه التعقل والتدبر من

(١) يُنظر: ريمون بودون، ترجمة جورج سليمان، أبحاث في النظرية العامة في العقلانية، ص١٥٨.

قبل الجميع فلا يعفى أحد أو يكتفي بغيره[١].

أزمة الحداثويين تجاه العقل العربي

لقد اتخذ الحداثيون موقفا تجاه العلماء الذين حافظوا على النسق التراثي الذي تعامل به علماء الأمة مع القرآن الكريم وقذفوه بالعقل المتخلف؛ باعتبار وجود أزمة قديمة حديثة التي بدأت بحسب ما يرونه بشكل واضح بعد حسم المعركة بين المعتزلة والفقهاء لصالح الأخير، حيث ضاع بعد هذه الهزيمة ضياعا كاملا الفرق بين الرسالة والنبوة وبين الكتاب والقرآن أي تم الدمج بين العقل العملي والعقل الاتصالي والذي تجلى فيما يلي:

أولاً: دمج الكثير من المفاهيم حتى صارت واحدة بعد أن كان لكل منها معناه المستقل الذي يشير إلى معارف لا يحويها الآخر كدمج القرآن والكتاب والذكر والفرقان معاً، وتم تحويل الدين الإسلامي إلى دين اتصالي فقط؛ أي أن التنزيل كله جاء من أجل تنظيم العلاقة الاتصالية بين العبد وربه وبين الإنسان والإنسان، وأصبح الإسلام دين العبادات والمعاملات فقط، أما الآيات الكونية والقصص التي في القرآن فقد قرروا أنها جاءت ليتفكر المسلم بآلاء الله ونعمه وقدرته ليس إلا، وأصبح الإسلام ليس له علاقة بالفلسفة وبالعلوم العلمية التي أطلقوا عليها فيما بعد بالعلوم الدنيوية مثل (أصل الإنسان،

(١) يُنظر: ملكيان، مصطفى، العقلانية والمعنوية، ص١٧٧-١٧٨.

التطور، النشوء، الارتقاء، خلق الكون، نظرية الطفرة)، وقد تم الاعتماد على النقل اعتمادا كاملا بدون نظرة نقدية.

ثانياً: بما أن سُنة الحياة هي العقل العملي الذي يحاول الإنسان من خلاله فهم الوجود (الله، الكون، الإنسان)، وبما أن تخلف هذا العقل يؤدي إلى تدهور مستوى التقدم وقد حصل هذا في عصور الانحطاط حيث لم يتقدم العرب والمسلمون قيد أنملة إلى الأمام، علما إن الفقه والعبادات والمواعظ لم تتوقف والمساجد والزوايا وحلقات الذكر ومجالس الصلاة على النبي لم تتوقف، بل زادت ونمت ومع ذلك وصل العرب والمسلمون إلى غاية التدهور في التخلف والسذاجة في التفكير وفي تفسير أحداث الكون والتاريخ الإنساني، حتى وصلنا إلى العقدة الكبرى وهي أن كل فشل أساسه العقل العملي يعزى إلى فشل العقل الاتصالي وقد تجلت هذه العقدة في تفسير أحداث التاريخ، فمثلا كل هزيمة مُني بها العرب والمسلمون سببها بُعدهم عن ربهم وقلة التقوى علما أن هزيمتهم تمت على أيدي كفرة غير مسلمين، وما زال العقل الاتصالي حتى يومنا هذا هو العقل المسيطر عند العرب في مجالات الأفراد والمجتمعات والدول[١].

ففي مجالات الأفراد نرى حتى يومنا هذا المئات من الأغنياء العرب يتبرعون لبناء المساجد والمدارس الدينية ولا يخطر على بال الكثير منهم التبرع لبناء جامعة أو معهد بحث علمي مثل معهد يعتني بأبحاث السرطان أو أمراض القلب، حيث إن تبرعا من هذا

(١) يُنظر: شحرور، محمد، الكتابات والقرآن، ص٧٢٦ بتصرف.

النوع لا يقل أهمية عند الله سبحانه وتعالى عن المال المدفوع لبناء المسجد، أما في مجال الجماعات فما زالت حتى يومنا هذا المجتمعات العربية والإسلامية تنظر إلى العقل الاتصالي على أنه العقل الديني، وأن الإسلام جاء من أجل التقوى والموعظة والمودة والحب ويغفلون جانب الحق والباطل في الدين الإسلامي والذي هو أهم جانب فيه وأقواه وأن النبي قاد معركة بدر وأُحد والأحزاب من أجل إحقاق الحق وإماتة الباطل لا من أجل الحلال والحرام، أي أن هذه المعارك تم خوضها ليس من أجل ترك الخمر والميسر، بل من أجل سحق أوهام الجاهلية، علماً أنه من الناحية الاتصالية كان يوجد عند العرب مكارم أخلاق في الجاهلية، وقد ثبتها الإسلام ولكن العقل الجاهلي العلمي هو الذي نسفه الإسلام نسفا دون رحمة أو هوادة، وأما في مجال الدول فترى الأموال التي تنفق على صياغة العقل الاتصالي (المسموح والممنوع) عند المواطن أضعاف ما ينفق على صياغة العقل العملي (الحقيقي والوهمي)، هنا أيضا يجب أن نتنبه إلى ناحية في غاية الخطورة وهي أن العقل الاتصالي حتى ولو كانت طروحاته جذابة وجميلة ومحببة إلى النفس مثل مفهوم تحقيق العدل وإلغاء الظلم، حيث أن هذا الطرح يبقى شعاراً جميلاً محبباً ووهمياً إذا لم يقترن بالعقل العملي، أي أن علينا أن نتعلم باستمرار القوانين الموضوعية للوجود والعلاقات الاجتماعية والاقتصادية بحيث لا تقع في طرح للعدالة بشكل يتعارض مع القوانين الموضوعية وهذا الطرح لا نجني منه إلا الفشل والخيبة، وإذا أردنا أن نصوغ هذه الإطروحة بشكل آخر فهو أن العقل الاتصالي

يجب أن يوضع بشكل معاكس للعقل العلمي فقوانين الوجود لا تتغير من أجل قوانين الأخلاق والعدالة ولا يمكن تطبيق أم الكتاب بشكل معاكس ومتعارض مع القرآن؛ لأن كل واحد منهما يتماشى مع الآخر ولا يتعارض معه[١].

ثالثاً: إن عدم فهم نظرية الحدود في أم الكتاب لمئات السنين، أي فهم حدود الله على أساس حدي لا حدودي مرن قابل للتغيير والتبدل أوقع العقل العربي في مواقف حدية دائما، فأصبح هذا العقل لا يرى إلا الأبيض والأسود دون النظر إلى آلاف الاحتمالات من الألوان بين اللونين، فهذا العقل يعادي ويصادق بشكل حدي، بل ابتعد جداً عن مفهوم الحل الوسط في كل الأمور، وعن مفهوم الديمقراطية وإجماع أكثرية الناس على التشريع المقترح والمدعم ببينات مادية إحصائية[٢].

رابعاً: لقد أثر هذا المفهوم في الوقوف على الحدود على أنها التشريع على منهج التعليم، فأصبح التعليم عبارة عن تلقين من المعلم وحفظ من الطالب أي امتحان للذاكرة فقط، وغاب الفكر النقدي غياباً شبه كامل لمئات السنين علماً أن الفكر النقدي لا يمكن أن يؤتي ثماره إلا من خلال نظام ديمقراطي يقوم على حرية التعبير عن الرأي وهكذا نرى أن أزمة الديمقراطية هي أزمة مستعصية في العقل الإسلامي قبل أن تكون في الأنظمة[٣].

(١) المصدر السابق، ص٧٢٧.
(٢) المصدر نفسه، ص٧٢٨.
(٣) المصدر السابق، ص٧٢٨.

ما يرد على منهج العقلانية

رغم المكانة التي يتمتع بها العقل في الإسلام إلا إنها لا ترفعه إلى مقام الحاكم على النصوص الشرعية، ولا تحّمله ما لا يطيق مما يعجز عن إدراكه من أمور لم يكن لأحد غير الغيب فيها نصيب، وعليه سيبقى رغم مكانته العظيمة قاصراً لإدراك بعض المفاهيم، ولا سبيل لديه لمعرفتها سوى الإيمان بالوسائط الخافية عنه والتسليم للوحي، أو إنكارها ومخالفة الفطرة الإنسانية ومن هنا يمكن الرد على المنهج العقلاني ورفضه في الجملة من خلال طرح بعض الإيرادات عليه، وهي:

أولاً: إنهم استدلوا لأثبات حجية العقل وإمكان الاعتماد عليه في منهجهم بالآيات والروايات، والحق إن غاية ما يمكن أن يفهم منها أنها أعطته دور المتلقي عن الدين الذي يستلم منه ويتعلم عنه وحثت الإنسان على التأمل بالخلق والنفس لإيقاظه لإدراك الحقائق العليا وإبطال كل ما سواها.

ثانياً: إن العقل رغم الطاقة المدركة العالية التي يتمتع بها ورغم محاولاته إلا إنه يبقى قاصرا عن الوصول إلى فهم معنى الحياة ومعرفة الهدف من ورائها والوقوف عليها بكل تفاصيلها وكشف أسرارها وسيظل الأمر غاية الإبهام بالنسبة إليه؛ لأنها من الأمور الغيبية.

ثالثاً: إن حريم العقل البرهاني الذي نادت به المدرسة لا يتعدى حدود القضايا الحقيقية التي تكون موضوعاتها من الطبائع الكلية

المتحققة في الواقع، أما القضايا الشخصية والاعتبارية فهي خارجة عن حدوده وحريمه، فالعقل البرهاني يمكنه أن يدرك وجوب المعاد والثواب والعقاب بنحو كلي برهاني، أما تفاصيله الجزئية كالحور والقصور أو العقارب والنيران فلا سبيل له إليها وكذلك بإمكانه أن يدرك حسن العدل وقبح الظلم لكنه يجهل الكثير من مصاديق الحسن والقبح لا أقل تلك التي كشفت عنها الأحكام الشرعية العملية والتعاليم الأخلاقية التي جاءت بها النصوص الشرعية سواء في باب العبادات أو المعاملات وعلى كلا المستويين الفردي و الاجتماعي، وعليه ستكون دعواهم باستقلال العقل في إدراك معاني القرآن الكريم ظنية والظن لا يغني عن الحق شيئا ولا يمكن الاعتماد عليه؛ لأنه سيصبح من التفسير بالرأي الذي تقدمت الإشارة إلى بطلانه.

رابعاً: إن الاستغناء عن قواعد العربية من نحو وبلاغة وقواعد صرفية في تفسير وفهم القرآن الذي نزل بلغتها متحدياً قريش من خلالها يعتبر نقض لأحد جوانب الإعجاز الذي أجمعت عليه الأمة وأكده القرآن نفسه، والاستغناء عنها من الأمور التي يرفضها العقل قبل غيره فكيف يستغنى عن قواعد كتاب أصل لسانه وفهم ألفاظه مبتنٍ عليها!.

خامساً: إن المستشكل وحسب ما ذكر في الفرع السابع يعمم أحكامه ويجعلها كلية مع أنها في الواقع لا تشمل جميع المفسرين،

فلصاحب الميزان مباحث متنوعة فلسفية[١] واجتماعية[٢] وعلمية[٣] وغيرها، يستنبطها من خلال استنطاقه للآيات ويطرحها عند تناوله كل آية تحتمل ذلك كالبحث الفلسفي، وللسيد محمد باقر الصدر منهجا في التفسير تبناه تبعا لغيره وهو التفسير الموضوعي الذي يجعل القرآن محاكيا للواقع ومستوعبا لجميع جوانبه ومجيبا عن التساؤلات التي يمكن أن تطرح في الساحة العامة، ليكون ساداً لجميع احتياجات المجتمع وفي مختلف المجالات الحياتية أوالكونية، فهو لا يتناول التفسير على ضوء المتعارف من تفاسير تقليدية بل يحاول القيام بالدراسة القرآنية لموضوع من موضوعات الحياة[٤].

أما بالنسبة إلى امتعاضه الذي أبداه من اهتمام المسلمين ببناء المساجد وتفعيل دورها مع غفلتهم عن بناء الجامعات العلمية الذي اعتبره سبباً من أسباب تخلفهم؛ فهو بالواقع السبب الأساسي الذي جعل المسلمين يحافظون على ارتباطهم المعنوي وقيمهم دون أتباع بقية الديانات الذين باتوا اليوم يتحسرون على إيجاد طعم لأي أمر معنوي يلجؤون إليه عند محتنك الظروف، ولطالما كان وما زال الدين يحث الناس عليه، أما دور الدين الإسلامي وموقفه من طلب العلم بمختلف جوانبه فهو لا يخفى على ذي لب فالآيات والروايات زاخرة بهذا الصدد، حتى تسالمت فتاوى الفقهاء على الحكم بالوجوب الكفائي

---

(١) يُنظر: الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ج١، ص١٠٧.
(٢) يُنظر: المصدر نفسه، ج١، ص١٨٤.
(٣) يُنظر: المصدر نفسه، ج١، ص٢٣٨.
(٤) يُنظر: الصدر، محمد باقر، المدرسة القرآنية، ص١١.

على توجيه المسلمين إلى سد الفراغات العلمية في جميع المجالات التي يحتاجها المجتمع المسلم، والتاريخ الإسلامي يشهد على براعة المسلمين الأوائل في مختلف العلوم كجابر بن حيان الكوفي في الكيمياء، وبن سينا في الفلسفة والطب وغيرهم، والتاريخ الحديث يشهد أيضاً للإنجازات التي حققتها الجمهورية الإسلامية من رقي علمي في كافة التخصصات، إذن المشكلة تكمن في ابتعاد الحكومات وعدم اهتمامها بالعلم والعلماء والدين بريء من هذا الاتهام، كما وتجدر الإشارة إلى أن صاحب الإشكال يركز على الجوانب المادية وكأن الإنسان خلق لأجلها.



خلاصة الدرس

كان هم المدرسة العقلية القديمة في تفسير القرآن الكريم وهو إثبات أصولهم الاعتقادية التي تأسست بفعل العقل.

الأصول الخمسة عند المعتزلة: التوحيد. والعدل. الوعد والوعيد. المنزلة بين المنزلتين. الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ويسمون العقل بالسلطان، ونبذوا جميع المناهج التفسيرية التي لا تتفق مع آرائهم.

الفرق بين المدرسة القديمة والمعاصرة: أن الأولى كانت تصر على توظيف الآيات القرآنية لإثبات العقائد التي يتبنونها، بينما أرادت الثانية القفز على النص القرآني وربطه بالزمن الحاضر وإفراغه من كل لمحة قدسية.

إن الإسلام لا يرفض منهج العقلانية بشكل مطلق فالعقل هو مناط التكليف وهو وسيلة لفهم نصوص الوحي، والعلاقة بين الدين والعقلانية في كل عصر من العصور مترابطة.

الأمور التي تجعل من المنهج العقلي خطرا على الثوابت الإسلامية:
الأول: بأن القرآن الكريم لا يسد حاجة الحياة المعاصرة. الثاني: قد تفضي هذه الدراسات القرآنية ذات الطابع العقلاني إلى نتائج لا تنسجم مع المعتقدات المتفق عليها.

يتجلى الدمج بين العقل العملي والعقل الاتصالي في: الدمج بين المفاهيم. تخلف العقل العملي يؤدي إلى تدهور مستوى التقدم. إن

العقل لا يعرف الحل الوسط في كل الأمور. غياب الفكر النقدي بسبب غياب الديمقراطية.

ما يرد على منهج العقلانية: غاية ما يفهم من النصوص أنها أعطت للعقل دور المتلقي لا الحاكم. إن العقل يبقى قاصرا عن فهم معنى الحياة والهدف منها. إن القضايا الشخصية والاعتبارية خارجة عن حدود العقل. الاستغناء عن علوم العربية يعتبر نقض لأحد جوانب الأعجاز، والذي يدل عليه أجماع الأمة وتأكيد القرآن.

أسئلة الدرس

١ – ماذا صنعت المدرسة العقلية القديمة لإثبات أصولها الاعتقادية؟

٢ – ما هي الأصول الاعتقادية الخمسة للمعتزلة؟

٣– ما هي نظرة المعتزلة للعقل؟

٤ – أطلق المعتزلة على العقل........

٥ – ما هو الفرق بين المدرسة العقلية القديمة والمدرسة المعاصرة؟

٦ – ما هو هدف المدرسة العقلية المعاصرة؟

٧– هل الإسلام يرفض منهج العقلانية بشكل مطلق؟ وضح ذلك.

٨– ما هي الأمور التي تجعل من المنهج العقلي خطرا على الثوابت الإسلامية؟

٩- في أي شيء يتجلى الدمج بين العقل العملي والعقل الاتصالي؟

١٠- ما هو الرد المناسب على منهج العقلانية؟

١١- دليل إعجاز القرآن هو......... و..........





الدرس الواحد والعشرون

شبهات الحداثيين حول القرآن الكريم

أهداف الدرس

- التعرف على أبرز شبهات الحداثيين حول القرآن
- بيان شبهة أنسنة النص القرآني والرد عليها

الدرس الواحد والعشرون

شبهات الحداثيين حول القرآن الكريم

أهداف الدرس

- التعرف على أبرز شبهات الحداثيين حول القرآن
- بيان شبهة أنسنة النص القرآني والرد عليها

لم يكتفِ الحداثيون بابتداع مناهج تفسيرية للوقوف على آيات القرآن الكريم بما يتناسب ويتلاءم وتوجهاتهم الفكرية التي انطلقوا منها من فكرة مواكبتهم للمعاصرة والحداثة، والحركة التطورية العامة التي اجتاحت الساحة العالمية، ولمكافحة تخلف المسلمين وإنقاذ الدول الإسلامية كما يدّعون، بل إن بعضهم قام بضرب الإسلام من خلال توجيه شبهات حول القرآن الكريم باعتباره المصدر الأساسي الذي ترجع إليه الأمة، والتشكيك ببعض ما جاء فيه، أو لا أقل محاولة إيجاد نظرة بديلة لتأويل بعض الآيات التي ذكرها القرآن الكريم تماشياً مع أفكارهم التي استوردوها من الغرب

وعدم استيعابهم للوارد فيه؛ لقلة إيمانهم بالغيب وشدة تعلقهم بالمادة وانجذابهم نحو الماديات، فما كان منهم إلا كشف هالة التقديس التي حفّت الكتاب المجيد ورفعها عنه ومساواته بمطلق الكتب؛ ليتسنَ لهم تحليل آياته وفق منظارهم وطرق تفكيرهم المشوهة، فاعتلوا بعض مطايا مسالك وأساليب المعاندين والمشككين الذين سبقوهم؛ لوحدة هدف مَنْ تكفّل تسخيرهم وتسييرهم، وهو أول مَنْ عاند وأستكبر وأبى إلا أن يرفض الخضوع والتسليم لأمر ربه وموافقة رغباته وتوجهاته؛ إظهاراً (للأنا) التي كانت سبب غوايته وشيطنته، وقد تكررت محاولاتهم لرفع القداسة عن القرآن من خلال طرح شتى الشبه والترويج إلى كون قداسته نشأت من توالف أربع قوى في تحويل الكتاب إلى مقدس، وهذه القوى هي: الدولة والثقافة العامة وطبقة المتعلمين والأرثوذكسية الدينية، وهي التي حولته إلى مدونة رسمية مغلقة موحى بها، فاللاهوتيون هم الذين رفعوا هذه المدونة مرتبة الكتاب المقدس، وهذه القوى الأربع هي التي تحقق عملية المرور من مرحلة الكتاب بالمعنى الأسطوري للكلمة إلى مرحلة المدونة النصية المغلقة أي المصحف، وقد كونت هذه النصوص طبقاً لمجربات مبلورة ومضبوطة من قبل السلطات العقائدية، ثم رُسخت على هيئة من مدونات نصية رسمية متولدة عن مجموعة من القرارات المتخذة من قِبل السيادات المأذونة والمعترف بها من قِبل الطائفة، ومغلقة لا تسمح لأي أحد بإضافة أي كلمة إليها أو

يحاول أن يحذف منها أو يعدل في المصحف[١]، وطعنوا بمسألة حفظ الله للقرآن، وادعوا بأن حفظه تمَّ برعاية بعض الشخصيات الدينية الكبرى وقوة الدولة، كما أسهم بذلك الاستخدام الطقسي الشعائري للقرآن في تثبيت النص[٢]، إذن الطعن ومحاولة تشويه الدين ليس بالأمر الجديد وإن ارتدى حلة عصرية وليس في الأمر غرابة، لكن هيهات هيهات فقد وعد الله تعالى وعاهد ومن أحق منه جل وعلا بإنجاز وعده وإيفاء عهده؟! ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾[٣]، وهو الذي تكفل حفظه وصيانته والدفاع عنه ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[٤].

شبهات عامة مختارة حول القرآن الكريم، والرد عليها

من منطلق تمجيد الثورة الصناعية والرقي التجاري وسائر العلوم التي امتاز بها الغرب وحب زرق قيمهم وإبراز صلاحيتها لإقامة الحياة الاجتماعية في الدول الإسلامية[٥]، ابتدأت رحلة الحداثة مخلفة ورائها جملة من الشبهات التي حفت الإسلام، آخذة من الطعن بنبعه سُلما للوصول إلى مآربهم وتحقيق غاياتهم سواء كان طعنهم بقصد الإطاحة بالدين الإسلامي، أم أنها كانت عن رغبة

(١) يُنظر: الطعان، أحمد، العلمانيون والقرآن الكريم، ص٧٨٩.
(٢) يُنظر: المصدر نفسه، ص٧٩٠.
(٣) سورة الصف، الآية ٨.
(٤) سورة الحجر، الآية ٩.
(٥) يُنظر: الحكيم، محمد باقر، المستشرقون وشبهاتهم حول القرآن، ص٢١.

في قتل روح الإتباع من غير علم حسب ما يعبرون عنه، وكما تمت الإشارة إليه فيما سبق، وعلى كل حال تبقى النتائج التي جرّت إلى التشكيك ببعض ما ورد في القرآن واحدة بحسب الآثار التي تركتها تلك الشُبه، ومن بين أبرز هذه الشبهات والتي قد تعتبر متصدرة لغيرها من حيث الصياغة وجاذبيتها للنفوس الضعيفة المشككة هي:

الشبهة الأولى: أنسنة النص القرآني وتأكيد سيادة العقل

وطريقهم لإثبات ذلك إما من خلال ادعائهم: إنه من صياغة النبي أو من خلال إثبات كونه لم يجمع في زمن النبي أصلا وإنما تم جمعه في زمن الخلفاء الثلاثة والتركيز على أفعال عثمان حيال المصاحف الموجودة في زمنه غير المصحف الذي أمر بجمعه، لقد انطلق الحداثيون لبيان المسلك الأول -أنه من صياغة النبي- من أن القرآن الكريم في منظور الخطابات الحداثوية تحول منذ لحظة نزوله الأولى من كتاب تنزيل إلى كتاب تأويل، فأصبح بذلك كتاباً بشرياً تاريخياً واجتماعياً وتراثياً وصار النص -أي مع قراءة النبي له لحظة الوحي- متحولاً من كونه نصاً إلهياً إلى فهم شخصي (نصاً إنسانياً)؛ لأنه تحوّل من التنزيل إلى التأويل، ففهم النبي للنص يمثل أولى مراحل حركة النص في تفاعله مع العقل البشري ومنذ ذلك الحين تأنسن النص وأصبح تدوينا لروح العصر من خلال تجارب فردية وجماعية في مواقف معينة متعددة ومتباينة، ابتداءاً من فهم النبي وسيبقى متغيرا لا يقف إلى حد في الفهم وعلى مر العصور فهو عمل

إنساني خالص؛ لأنه يتحدث بلغة إنسانية، فالوحي على ذلك تأنسن عندما تحول عبر الرسول إلى كلمة إنسانية، فقد تأنسنت النصوص الدينية منذ تجسدت في التاريخ واللغة وتوجهت بمنطوقها ومدلولها إلى البشر في واقع تاريخي محدد، فهي محكومة بجدلية الثبات والتغيير فالنصوص حتى وإن كانت ثابتة في المنطوق فهي متغيرة في المفهوم، وبذلك فهي لا تحمل معنى نهائياً[1]، وعليه أصبحت النصوص خالية من المعاني الثابتة، بل إن كل نص يتمتع بفضاء دلالي واسع الأفق ليست له حدود إلا التي يرسمها إليه القارئ[2]، وبالنتيجة يتفق أهل الحداثة على إيجابية هذا الفهم وسلامته وأنه هو الكفيل بإخراج الأمة من أزمة التخلف والتأخر الذي أصابها؛ لأن كل قراءة لا تخرج من مأزقها ورجعيتها إلا إذا توقفنا عن النظر إلى النص بوصفه أُحادي المعنى، فالنص روح بلا جسد والقراءة هي التي تعطيه ذلك، والوصول إلى المعنى الحقيقي الموضوعي للنص والقصد الإلهي أمر مستحيل؛ لأنه لا وجود لهذا المعنى، فالمعنى متغير من عصر إلى آخر[3]، تعويلا منهم على التأويل باعتباره ممهدا للولوج إلى غاياتهم التي يبحثون عنها؛ ليكون النص القرآني تحت مظلة آليات التأويل التي لا صلة لها بقراءة المفهوم القرآني ومرادات الحق سبحانه منها مطلقاً؛ لوضوح دعوة التأويل إلى الانفلات الذي يخضع له أي نص وإن كان واضحاً جلياً كالظاهر أو المحكم أو المعنى العقائدي

---

(١) الطعان، أحمد، العلمانيون والقرآن الكريم، ص٤٢٦، بتصرف.

(٢) يُنظر: حرب، علي، نقد الحقيقة، ص٩.

(٣) يُنظر: أبو زيد، نصر حامد، إشكاليات القراءة، ص١٥.

المجمع عليه من قبل الأمة، ففهم النص لا يبدأ عندهم من قراءته وبيان معناه اللغوي أو الاصطلاحي، وإنما يبدأ من خلفية القارئ وثقافته والدوال المكونة لهذه الثقافة وآفاقه المعرفية وبين النص[١]؛ ولهذا أهتم الحداثيون كثيرا بالترويج إلى التأويل والتركيز عليه والتثقيف له، بل ويعدونه الطريق الوحيد للدخول إلى حياة المساواة مع الأُطر الثقافية العالمية، كما صرح بذلك مصطفى ناصف حيث يقول: «إن التأويل إحياء لثقافتنا، التأويل هو طريقنا إلى الحياة»[٢]، فهم يلحون على إثباته كثيرا وبكل ما أوتوا من قوة؛ لأن خطاباتهم تطمح إلى أكثر مما أورده المفسرون عند وقوفهم على تفسير الآية، فطموحاتهم ترمي إلى انتهاك النص والوصول إلى رتبة التفكيك الذي يقطع الصلة بين النص وقائله وبين المعنى واحتمالاته التي تنحصر بعدد معين حيث القرائن التي تحفه[٣]، فالنص المحكم ذو البُعد الواحد نص دكتاتوري، أما النص المتشابه المراوغ ذو الاحتمالات المتعددة هو نص ثري يلبي احتياجات المجتمع الواقعية التي ترافق جميع تغيراته وتطوراته[٤].

وهدفهم من هذه الشبهة نزع خصوصية إلهية النص القرآني؛ لعقلنة وتثوير الفكر الديني وأنسنة التراث؛ ليتعامل مع الكتب من منطلق العقل وليتجارى مع ما وصل إليه العلم اليوم؛ وليكون

---

(١) يُنظر: منصور أبو شافعي، العلمانيون وأنسنة القرآن، ص٤١٩، وص٤٢٢.
(٢) ناصف، مصطفى، نظرية التأويل، ص٥.
(٣) يُنظر: حرب، علي، الممنوع والممتنع، ص٢٢.
(٤) يُنظر: تيزيني، طيب، النص القرآني، ص٢٦١.

البحث فيه بحثا موضوعيا، وليتساوى بذلك القرآن الكريم مع بقية الكتب السماوية ولرفع المغايرة بينه وبينها ولإبطال تفضيله عليها باعتباره خالٍ من كل قداسة ذاتية لمجرد كونه كلام الله تعالى، وإنما أضيفت إليه القداسة بفعل التاريخ والزمن[1]، وبذلك ترتفع أنوار القداسة عنه؛ التي تمنع من التعامل معه ككلام مطلق البشر والتي تضع حدودا للتعاطي معه وتغلق الأبواب أمام المنتقدين له والمتجرأين عليه؛ ليتسنَ لهم التلاعب في نصوصه والتصرف فيها كيفما يحلو لهم وليسخرّوها لتحقيق مآربهم وإخضاعها لتتوافق وأهوائهم بما ينسجم مع ملاذهم وشهواتهم.

وبالإضافة إلى ذلك فقد استدلوا لإثبات أنسنة النص القرآني: باختلاف المصاحف التي كتبها بعض الصحابة في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم واحتفاظ كل واحد منهم بنسخته حتى زمن عثمان، وامتناعهم عن تسليمها إياه لإحراقها بدعوى توحيد المصاحف بعد أن أصدر عثمان أمراً يدعوهم فيه إلى تسليم جميع المصاحف المخطوطة وتجريم ومعاقبة كل مَنْ يرفض الاستجابة إلى الأمر أو يقوم بتلاوة ما حفظه من القرآن فيما لو كان مخالفا للنسخة القرآنية التي أصدرها، وكذا تجريم ومعاقبة كل مَنْ يقوم بنشر أي مصحف آخر في سائر البلدان الإسلامية غير المصحف الذي أمر بجمعه وتدوينه، كما حصل لعبد الله بن مسعود حينما رفض تسليم نسخته الخاصة إلى الخليفة الثالث لحرقها كما حصل لبقية مصاحف الكتّاب، فأمر بجلده

(١) يُنظر: أركون، محمد، قضايا في نقد العقل الديني، ص٢١.

وجره حتى كُسِر له ضلعان وانتزع منه مصحفه عنوة وتمّ حرقه كغيره، ثمّ عاقبه على تلك المقاومة بحرمانه من عطائه فغضب عليه ابن مسعود حتى وفاته، وكذلك استدلوا بإصرار عثمان على حرق جميع المصاحف إلا الذي أمر بجمعه مع إنها كانت بيد أكابر الصحابة، فلولا وجود اختلاف بينها وبين مصحفه لما أصدر مثل هذا الأمر ولما منع عن قراءة غير مصحفه، وهذا كاشف عن عدم إلهية النص القرآني الموجود حاليا بل هو دليل واضح على أنسنة القرآن الكريم[1].

هذا كله مع وضوح اختلاف علماء العامة في مسألة جمع القرآن وفي عهد مَنْ تمَّ جمعه؟؛ لاختلاف الروايات الواردة في تحديد ذلك، علما أنها مناقشة ومرفوضة جميعا؛ لتعارضها فيما بينها ولمخالفتها للكتاب والسنة القطعية والإجماع والعقل، كما سيأتي بيانه بعد قليل إن شاء الله تعالى، فقد تبين مما مرَّ أنه جمع في عهد عثمان بينما وردت روايات أخرى تؤكد جمعه في عهد أبي بكر، فقد أخرج ابن اشته عن الليث بن سعيد، قال: أول مَنْ جمع القرآن أبو بكر وكتبه زيد، وكان الناس يأتون زيد بن ثابت فكان لا يكتب آية إلا بشهادة عدلين...[2]، في حين روى الحسن: أن عمر بن الخطاب سأل عن آية من كتاب الله، فقيل: كانت مع فلان فقتل يوم اليمامة. فقال: إنا لله، وأمر بالقرآن فجمع فكان أول من جمعه في المصحف[3].

---

(١) يُنظر: منصور أبو شافعي، العلمانيون وأنسنة القرآن، ص٦٤-٦٧.
(٢) الخوئي، أبو القاسم، البيان في تفسير القرآن، ص٢٤٦.
(٣) المصدر نفسه، ص٢٤٢.

وبالنتيجة: إن شبهة أنسنة القرآن تعتمد على التركيز والتشكيك بجانبين مهمين؛ ليصلوا من خلالهما إلى رفع القداسة عن القرآن الكريم وإثبات مساواته مع بقية النصوص التأريخية باعتباره كلام بشر؛ ليحلو لهم نقده والتصرف في نصوصه كيفما يشاءون وقراءته كما يريدون، ورفع الموائز بينه وبين بقية الكتب السماوية من توراة وإنجيل، وهما:

أولاً: أنه من صياغة النبي.

ثانياً: إنكار التدوين والجمع في عهد رسول الله.

ويرد عليها: يأتي في الدرس القادم



خلاصة الدرس

حاول الحداثيون إيجاد نظرة بديلة لتأويل بعض الآيات القرآنية وذلك: تماشياً مع أفكارهم المستوردة. وعدم استيعابهم للوارد فيه؛ ولقلة إيمانهم بالغيب وشدة تعلقهم بالمادة.

طعن الحداثيون بمسألة حفظ الله للقرآن وأن حفظه تمَّ برعاية بعض الشخصيات وقوة الدولة، وأسهم بذلك الطقس الشعائري للقرآن في تثبيت النص.

طرحوا شبه لرفع القداسة عن القرآن، فقداسته نشأت من توالف أربع قوى وهي: الدولة والثقافة العامة وطبقة المتعلمين والأرثوذكسية الدينية.

طريق إثبات شبهة أنسنة النص القرآني: بأنه من صياغة النبي، أو أنه لم يجمع في زمن النبي أصلا. والأول: يقصد به بأن النص القرآني تحول من كونه نصا إلهيا إلى نصا إنسانيا؛ لأنه تحوّل من التنزيل إلى التأويل. إي يمثل فهم النبي للنص وهو أول مراحل حركة النص في تفاعله مع العقل البشري.

أهتم الحداثيون كثيرا بالتأويل؛ لأنه دعوة إلى الانفلات الذي يخضع له أي نص وإن كان واضحاً جلياً.

وقالوا: «التأويل هو طريقنا إلى الحياة»، ويريدون قطع الصلة بين النص وقائله وبين المعنى واحتمالاته.

وهدفهم من هذه الشبهة نزع خصوصية إلهية النص القرآني،

ولإبطال أفضليته باعتباره خالٍ من كل قداسة ذاتية لمجرد كونه كلام الله تعالى.

واستدلوا لإثبات أنسنة النص القرآني: باختلاف المصاحف التي كتبها بعض الصحابة في زمن النبي ﷺ، وكذلك إصرار عثمان على حرق جميع المصاحف إلا الذي أمر بجمعه.

إن روايات جمع القرآن ومرفوضة جميعاً؛ لتعارضها فيما بينها ولمخالفتها للكتاب والسنة القطعية والإجماع والعقل.

اختلفت روايات جمع القرآن في زمانه أنه تم في زمن أبي بكر وأخرى تقول كان في عهد عمر وثالثة تؤكد بأنه حدث في خلافة عثمان.

أسئلة الدرس

١- كيف حاول الحداثيون ضرب الإسلام؟ ولماذا؟

٢- ما هي دعوى الحداثيين حول نشأت قداسة القرآن؟

٣- كيف طعن الحداثيون بمسألة حفظ الله للقرآن؟

٤- ما هو طريق الحداثيين لإثبات أنسنة النص القرآني؟

٥- كيف حاول الحداثيون بيان أن القرآن من صياغة النبي؟

٦- بين كيفية تأنسن النصوص الدينية عند الحداثيين.

٧- ما هو السبيل إلى إخراج الأمة من التخلف والتأخر من وجهة نظر

الحداثيـين؟ ولماذا؟

٨- على ماذا يعول الحداثيون للوصول إلى غاياتهم؟

٩- لماذا يلح الحداثيون لإثبات التأويل؟

١٠- ما هو هدف الحداثيون من شبهة أنسنة النص القرآني؟

١١- تكلم عن الاستدلال الثاني للحداثيين لإثبات أنسنة النص القرآني.

١٢- تكلم عن روايات جمع القرآن.



الدرس الثاني والعشرون

الرد على شبهة أنسنة القرآن

أهداف الدرس

❖ التعرف على شبهة أنسنة القرآن والرد عليها

الدرس الثاني والعشرون

الرد على شبهة أنسنة القرآن

أهداف الدرس

❖ التعرف على شبهة أنسنة القرآن والرد عليها

إن مثل هذه الادعاءات التي وردت في الخطابات الحداثوية فاقدة للأدلة رغم ما ساقوه -باعتبار تفنيده كما سوف يأتي إن شاء الله تعالى- وهي نابعة عن حقد مستورد مُسير من قِبل جهات مغرضة تريد رفع الخصوصية عن القران الكريم، التي امتاز بها عن غيره من الكتب السماوية، وادعائهم بأنه قدر تمّ تبليغه من النبي بمعانيه وحسب فهمه الخاص ادعاء مرفوض بنص القرآن، ففرض كونه موحاً من الله تعالى ثابت بلا خلاف إلا إذا كفروا بما جاء به، حيث قال تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهُوَى ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى ۝ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ۝ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ۝ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ۝ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا

(١) سورة النجم، الآية ٣-٥.

بَيَانَهُ﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۞ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلاً مَا تُؤْمِنُونَ ۞ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلاً مَا تَذَكَّرُونَ ۞ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ۞ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ ۞ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ۞ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾[٢]، أو أنهم ينكرون ما تعهد به الله تعالى من حفظه لكتابه حيث قال جلَّ وعلا: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَلْنَا الذِكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[٣]، أو يكونوا من المجزئين تبعا لمن سبقهم ممن جاء ذكرهم في القرآن عند قوله تعالى: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾[٤].

أما استدلالهم بأنه دُوِّن وجُمع في عهد الخلافة وإلى آخر ما ذكروه بهذا الصدد واستدلوا عليه كما مرّ، فيرد عليه:

إنّ إثبات المُدعى مرهون بيد التأريخ والحاكم عليه هو الأدلة التاريخية الدالة على تدوين القرآن الكريم في زمن النبي، إذ لا يشك أحد في وجود كتبة للوحي في عهده ولا ينكر ذلك إلا مكابر؛ لأنه من الأمور التي أجمعت عليها الأمة وأن اختلفوا في عددهم فمنهم من قال: إنهم ثلاثة وعشرون أو خمسة وعشرون كابن عساكر، أو ستة وعشرون كالقرطبي، وهناك مِنْ تجاوز هذا العدد وقال: إنهم أربعون أو اثنان

---

(١) سورة القيامة، الآية ١٦-١٩.
(٢) سورة الحاقة، الآية ٤٠-٤٦.
(٣) سورة الحجر، الآية ٩.
(٤) سورة البقرة، الآية ٨٥.

وأربعون أو ثلاثة وأربعون كأبي الوفاء الهوريني وبرهان الحلبي، أما الدكتور محمد جمعة فقد سجل أسماء خمسة وأربعين كاتبا[١]، غير الحفظة الذين بلغ عدد مَنْ قتل منهم المئات على أيدي جنود مسيلمة الكذاب، فضلا عن مَنْ سلم منهم من الرجال والنساء الحافظات، إذ كان حفظ القرآن منقبة يتسابق على نيلها كل مسلم، بينما ذهب السيد الخوئي قدس سره إلى أن عددهم أكثر من أن يحصى فقد بلغ الأمر بالمسلمين آنذاك لكثرة اهتمامهم بالقرآن أنّ المرأة تجعل مهرها تحفيظها سورة منه[٢].

إن قلت: إنهم لم ينكروا تدوين القرآن الكريم في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ولا في أنه كان موجودا عند بعض الصحابة بإملاء مباشر من قبله صلى الله عليه وآله وسلم وإنما الدعوى: إنه جمع في عهد الخلافة.

قلت: إن الروايات التي ذكروها في قضية جمع القرآن متعارضة فيما بينها من أكثر من جهة، فمن حيث الآمر بالجمع انقسمت إلى ثلاث طوائف، وكذا الحال من ناحية القائم بالجمع، والجهة التي تمَّ الاعتماد عليها، والأسماء التي أخذ عنها القرآن[٣]، وكذا تعارض هذه الروايات التي دلت على أن القرآن قد كتب وجمع في عهد النبي، فقد روى جماعة منهم الطبراني وإبن عساكر عن الشعبي، قال: جمع القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ستة من الأنصار: أُبي بن كعب وزيد بن ثابت ومعاذ

---

(١) يُنظر: منصور أبو شافعي، العلمانيون وأنسنة القرآن، ص٦٨-٦٩.

(٢) يُنظر: الخوئي، أبو القاسم، البيان في تفسير القرآن، ص٢٥٥.

(٣) يُنظر: المصدر السابق، ص٢٤٧-٢٤٨.

بن جبل وأبو الدرداء وسعد بن عبيد وأبو زيد، وكان مجمع بن جارية قد أخذه إلا سورتين أو ثلاث، وأخرج النسائي بسند صحيح عن عبد الله بن عمر، قال: جمعت القرآن فقرأت به كل ليلة فبلغ النبي فقال: اقرأه في شهر...[1].

إن قلت: إن جميع هذه النسخ قد أخذت منهم في عهد حكومة عثمان وأحرقت بأمر منه وكتب بديلا عنها مصحفا جديدا كانت تحفه الأغراض والدواعي السياسية التي منها إرجاع عثمان لأمويته؛ ليتسمَ القرآن الكريم باسمه كما حصل فعلا وسميّ بعدئذٍ بمصحف عثمان؛ لتكون منقبة له ولبني عمومته يتفاخرون بها على قريش ولتسموا مكانتهم بين القبائل وليتشبثوا من خلال ذلك بدكة الحكم وليمتلكوا بذلك أقوى سهام المواجهة مع بني هاشم أصحاب الحق في منصب الخلافة والإمامة العظمى التي حاولوا اغتصابها منهم بطرق شتى؛ ولتثبيت حكومتهم والاحتفاظ بها تحت حماية السذج من عامة المسلمين المغرر بهم من خلال إثبات منقبة الجمع إليه، واعتبار ذلك من إنجازاته[2]، وعليه فالمصحف الذي كتب بأمر عثمان لا يخلو من اختلاف وتغيير ولولا ذلك لما أصدر عثمان أمرا بمعاقبة مَنْ يتلو أو يتداول غيره[3]، وبهذا تثبت أنسنة القرآن.

قلت: يمكن الرد على هذا الاعتراض بعدة وجوه:

---

(١) يُنظر: المصدر نفسه، ص٢٥٠-٢٥١.

(٢) يُنظر: منصور أبو شافعي، العلمانيون وأنسنة القرآن، ص٨٨-٨٩.

(٣) المصدر نفسه، ص٧٨.

الأول: إن أحاديث الجمع برمتها وبغض النظر عن أن القرآن قد جمع في عهد مَنْ متعارضة مع ما جاء في الكتاب العزيز، فإن كثيرا من آيات الكتاب دالة على أن سور القرآن كانت متميزة في الخارج بعضها عن بعض، وأنها كانت منتشرة بين الناس، وقد تحدى النبي الكفار والمشركين على الإتيان بمثل القرآن وبعشر سور مثله مفتريات وبسورة من مثله، ومعنى هذا: أن سور القرآن كانت في متناول أيديهم، وقد أُطلق لفظ الكتاب على القرآن في كثير من آياته الكريمة وفي هذا دلالة واضحة على أنه كان مكتوبا مجموعا؛ لأنه لا يصح إطلاق لفظ الكتاب عليه وهو في الصدور، بل ولا على ما كتب في العُسُب والألواح والأكتاف إلا على نحو المجاز والعناية، والمجاز لا يحمل اللفظ عليه من غير قرينة، فإن لفظ الكتاب ظاهر فيما كان له وجود واحد جمعي، ولا يطلق على المكتوب إلا إذا كان مُجزءاً غير مجتمع، فضلا عما إذا لم يكتب وكان محفوظا في الصدور(١).

الثاني: إنهم لم يخالفوا جميع المؤرخين حيث اتفقوا كافة على وجود مصحف كامل مدون ومجموع عند أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام بيده وبإملاء مباشر من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وإنه لم يقترب منه أحد ولم يسلب منه، وأنه عليه السلام كان أشد الناس حبا لله ولرسوله وللكتاب وأنه لا تأخذه في الله لومة لائم، ومن الثابت أنه عليه السلام نهى عن بعض ما أثبته وأحدثه مَنْ تولى الخلافة قبله وأرجعه إلى ما كان في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ولو كان في المصحف المنتشر شيء مخالف لما عنده عليه السلام لنهى

(١) الخوئي، أبو القاسم، البيان في تفسير القرآن، ص٢٥٢، بتصرف.

عنه واستبدله بالصحيح، وحيث لم يصل إلينا شيء من ذلك، إذن ما كان موجودا لم يكن مخالفاً أو محرفاً.

الثالث: أما بالنسبة إلى إثبات كون القرآن كان مجموعاً في زمن النبي وإن سوره المباركات كانت تامة، فبالإضافة إلى ما تقدم ذكره من أدلة تثبت ذلك فقد تظافرت الأحاديث الواردة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم والتي بلغ البعض منها حد التواتر لدى جميع الفرق الإسلامية كحديث الثقلين الذي جاء فيه (...وقد تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا: كتاب الله تعالى بين أظهركم...، وقد خلفت فيكم عترتي أهل بيتي...)[1]، فلو لم يكن الكتاب مدوناً ومجموعاً لمّا ذكره النبي ولمّا جعله أحد طرفي عصمة الأمة من الضلال ولكان كلامه مخالفاً للواقع، ويعد أيضاً من الشواهد على أن الكتاب كان مجموعاً في زمانه صلى الله عليه وآله وسلم جواب بعض الصحابة ومنهم عمر حينما أمر مَنْ كان حاضرا عنده في لحظاته الأخيرة بأن يأتوه بدواة وقلم؛ ليكتب للأمة كتابا لن تضل السبيل بعده فردّ عليه واتهمه بالهجر أو بغلبة الوجع، كما أورده البخاري حيث ذكر في باب مرض النبي ووفاته (لمّا حضر رسول الله الوفاة وفي البيت رجال، فقال النبي: هلموا أكتب كتاباً لا تضلوا بعده. فقال بعضهم: إن رسول الله قد غلبه الوجع وعندكم القرآن، فاختلف أهل البيت واختصموا، فمنهم مَنْ يقول: قربوا يكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعده... ومنهم مَنْ يقول: غير ذلك، فلما أكثروا الاختلاف، قال رسول الله: قوموا)[2].

---

(١) المفيد، الأمالي، ص٤٦.

(٢) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، ج٦، ص١١-١٢.

ويؤيده كلام عمر: حسبنا كتاب الله[١]، وكلامه شاهد على وجود القرآن ككتاب مدون ومجموع فلو لم يكن الكتاب موجودا لما أمكنه التصريح بإمكان الاكتفاء به.

ومما يدل عليه الأحاديث التي بينت فضل تلاوة السور فإنها لو لم تكن مدونة وتامة لكان إرشاده لتلاوتها وإثبات ثواب قراءة كل سورة منها لغوا.

ومن الأدلة على أن القرآن كان مجموعا في عهد النبي بالإضافة إلى ما مرّ: جاء في معنى القرآن: إنه الجمع من قولهم قرأت الشيء، أي جمعته، وأن الرسول بلّغه كما أنزل عليه وألقاه كما ألقي إليه لم يخفِ منه حرفا كما شهد له بذلك أصدق القائلين، حيث قال تعالى: ﴿وَمَا هُوَ عَلَى الغَيْبِ بِضَنِينٍ﴾[٢]، فتلقاه أصحابه من فيه غضا، وأداه إلى مِنْ تلقاه عنهم خالصا محضا، وقد كتب على عهد رسول الله ﷺ في الصحف والألواح والعُسُب[٣]، فتكفل الله تعالى بجمعه كما جاء في قوله جلّ وعلا: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾[٤]، وقوله تعالى: ﴿رَسُولٌ مِنَ اللهِ يَتْلُو صُحُفاً مُطَهَّرَةً﴾[٥]، فكل أمر يرجع لإحصائه وحفظه فهو واجب على الكفاية، وكل ذلك من النصيحة لله ولرسوله ولكتابه وأئمة المسلمين وعامتهم، والحفظ في

(١) منصور أبو شافعي، العلمانيون وأنسنة القرآن، ص٦٤.
(٢) سورة التكوير، الآية ٢٤.
(٣) العُسُب، أي: جريدة النخل المستقيمة يكشط خوصها.
(٤) سورة القيامة، الآية ١٧.
(٥) سورة البينة، الآية ٢.

السياق يعني الحفظ بالكتابة، ولتأكيد هذا المعنى أستدل القسطلاني بقوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۞ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿كُتُبِهِ وَرُسُلِهِ﴾[٢]، وقال: ذلك إرشاد إلى أن كلامه الموحى إلى رسوله طريق تخليده هو تدوينه في الصحف، وأكد ذلك ما روي عن النبي: (قيدوا العلم بالكتابة)، فصارت الكتابة هي السبب وراء تخليد كل فضيلة والوسيلة إلى توريث كل حكمة جليلة وحرز مودع لا يضيع المستودع فيه وكنز لا يعتريه نقص مما تصطفيه وعمدة يرجع إليها عند النسيان، إذ لا يطرأ عليها ما يطرأ على الأذهان، وأي علم أفضل مما جاء به القرآن، أو يمكن أن يهتم به دونه فبقياس الأولى يفترض أن تثبت الكتابة للقرآن على غيره[٣].

رابعا: مخالفة روايات الجمع مع حكم العقل، فإن عظمة القرآن في نفسه، واهتمام المسلمين بما يهتم به النبي ﷺ كل ذلك ينافي جمع القرآن على النحو المذكور في تلك الروايات، فبلاغة القرآن تأبى أن يحيد المسلمون عن حفظه؛ لأن جل اهتمام العرب كان يكمن في حفظ الكلام البليغ، وأي كلام أبلغ من القرآن الذي تحدى ببلاغته كل بليغ وأخرس بفصاحته كل خطيب، وكذا إظهار النبي رغبته بحفظ القرآن من قبل المسلمين في وقت كانت السيطرة والسلطة له خاصة، وقد جرت عادة الناس بأن الزعيم إذا أظهر رغبته بشيء ما فإنه سيكون

(١) سورة البقرة، الآية ١-٢.
(٢) سورة البقرة، الآية ٢٨٥.
(٣) منصور أبو شافعي، العلمانيون وأنسنة القرآن، ص٩٤، بتصرف يسير.

رائجاً بين جميع الرعية سواء اللذين يطلبون رضاه لدين أو دنيا[١].

خامسا: مخالفة روايات الجمع للإجماع، فقد أجمع المسلمون على أن القرآن لا طريق لإثباته إلا التواتر، مع إن هذه الروايات بينت إن جمعه تمَّ بشهادة شاهدين، ولازمه سيكون ثبوت القرآن بخبر الواحد ممكنا[٢].

وبهذا يتبين أن إسناد جمع القرآن إلى زمن الخلافة أمر موهوم، مخالف للكتاب والسنة والإجماع والعقل، ولا يمكن لأحد الاستدلال بذلك لإثبات التحريف أو الأنسنة، والصحيح في بيان معنى جمع عثمان للقرآن –حسب ما أشتهر بين العامة– هو أنه لم يقم بتدوين القرآن وجمعه، بل حمل الناس على القراءة بوجه واحد ومنع القراءة بغيره ويشهد عليه ما صرّح به الحارث المحاسبي في رده على المشهور عند الناس من أن جامع القرآن هو عثمان وتفسيره لذلك بأن عثمان أمرهم على القراءة بوجه واحد على اختيار وقع بينه وبين المهاجرين والأنصار عندما خشي الفتنة حينما اختلف أهل العراق والشام في حروف القراءات[٣]، أو لعل عثمان أثبت القرآن الذي كان موجودا أي أنه لم يأتِ بشيء جديد فلا فرق بين ما صدر باسمه وبين غيره من نسخ المصاحف التي كانت موجودة آنذاك؛ ليكون المصحف باسمه لا أكثر؛ للأغراض والدوافع السياسية التي مرَّ ذكرها، وعليه يثبت

---

(١) يُنظر: الخوئي، أبو القاسم، البيان في تفسير القرآن، ص٢٥٣.
(٢) يُنظر: المصدر السابق، ص٢٥٦.
(٣) يُنظر: المصدر نفسه، ص٢٥٨.

للجميع كون قدسية القرآن ذاتية شاء أم أبى مَنْ أراد أن يستكبر عليه؛ لأنه كلام الله الذي أوحاه إلى نبيه صلى الله عليه وآله وسلم، بل هي مفروضة حتى على مَنْ حاول التشكيك بها واستهدف من خلال كتاباته رفعها أو التقليل من شأنها، فمجرد اهتمام الحداثيين بالقرآن من بحث وتدقيق وتنقيب في آياته الكريمات الذي وصل أعلى درجاته من قبلهم دليل على عدم مساواته بنظرهم مع غيره من الكتب التي تناولت مختلف الفنون وعلى مرّ العصور، وفرض تلاوته عليهم آناء الليل وأطراف النهار ولو بأيام محددة كشهر رمضان خير دليل وشاهد على تقديسه من قبلهم وتعبدهم بالواجبات والنواهي التي وردت فيه شاهد آخر على وجود ما يميزه عن غيره من الكتب والنصوص، إلا اللهم إذا أنكروا ذلك وخرجوا عن الدين وادعوا الكفر والإلحاد صراحة، فهذا برهان ساطع لإثبات ذاتية قداسة القرآن الكريم التي لا تنفك عنه والتي تميزه عن غيره والتي زينّه بها رب العِّزة والجلال، وأثبتت إليه رغم أنف كل قاصٍ ودانٍ آمن بذلك أو أنكره.



خلاصة الدرس

ادعاء الحداثيين بأن القرآن قد تمّ تبليغه من النبي بمعانيه وحسب فهمه الخاص ادعاء مرفوض بنص القرآن، قال تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى ۞ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى ۞ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى﴾.

إن إثبات مدعى جمع القرآن بيد القرآن في عهد الخلافة محكوم بالأدلة التاريخية الدالة على تدوين القرآن الكريم في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

اختلف العلماء في عدد كُتاب الوحي ما بين ثلاثة وعشرين وخمسة وأربعين. وأما حفظة القرآن فأن عددهم أكثر من أن يحصى.

إن الروايات جمع القرآن متعارضة من حيث: الآمر بالجمع، والقائم به، والجهة التي تم الاعتماد عليها، والأسماء التي أخذ عنها القرآن.

من الأدلة على أن جمع القرآن قد كان في زمن النبي: تحدي الكفار على الإتيان بمثل القرآن. إطلاق لفظ الكتاب على القرآن ففيه دلالة على أنه كان مكتوباً مجموعاً. وجود مصحف كامل مدون ومجموع عند الإمام علي. حديث الثقلين. حديث عمر (حسبنا كتاب الله).

اتفق المؤرخون على وجود مصحف كامل مدون ومجموع عند أمير المؤمنين عليه السلام، وحيث لم يصل إلينا شيء من مخالفة الأمير لما موجود في المصحف المنتشر، فيدل ذلك على عدم المخالفة فيه أو التحريف.

حديث الثقلين من الأحاديث المتواتر التي تدل على أن الكتاب كان مدونا ومجموعا، ولذلك جعل النبي القرآن أحد طرفي عصمة

الأمـة مـن الضـلال.

إسناد جمع القرآن إلى زمن الخلافة أمر مخالف للكتاب والسنة والإجماع والعقل. أجمع المسلمون على أن القرآن لا طريق لإثباته إلا التواتر.

أسئلة الدرس

١ – كيف ترد على مدعى جمع القرآن في زمن الخلافة؟

٢ – ما هي الأقوال في عدد كُتاب الوحي؟

٣– ما هي المشكلة التي تواجه روايات جمع القرآن؟

٤ – ما دلالة أطلاق لفظ الكتاب على القرآن؟ ولماذا؟

٥ – كيف تثبت من وجود مصحف مدون عند أمير المؤمنين دليل على عدم تحريف المصحف المنتشر؟

٦ – كيف تثبت من خلال الروايات كون القرآن كان مجموعا في زمن النبي؟

٧– كيف تثبت من خلال روايات فضل تلاوة السور أن القرآن كان مكتوباً في زمن النبي؟ وهل تجد هذا الدليل تاما؟

٨– أي الأحكام تخالف روايات جمع القرآن؟ ولماذا؟

٩– على ماذا أجمع المسلمون؟

١٠ – ما هو البيان الصحيح في معنى جمع عثمان للقرآن؟

الدرس الثالث والعشرون

شبهة بأن القرآن من صنع النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم

أهداف الدرس

❖ التعرف على شبهة إنكار إلهية الوحي والرد عليها

الدرس الثالث والعشرون

شبهة بأن القرآن من صنع النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم

أهداف الدرس

❖ التعرف على شبهة إنكار إلهية الوحي والرد عليها

إن كلامهم في خصوص هذه الشبهة يبتدأ من واقع الترويج إلى فكرتين؛ لإقناع أهل الغفلة ليصلوا من خلالهما أو إحداهما إلى ما يرمون إليه وهو إنكار الوحي ونسبة القرآن إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم؛ لرفع القداسة عن القرآن الكريم وفرضيتهم هذه نابعة مما وصل إليه بعض علماء علم الأديان التقليدي اليوم من أن الدين عبارة عن إنتاج بشري، وأن حقائقه كالقداسة وتوصيف الله سبحانه وتعالى والقصص التأريخية التي نقلت عِبره والشعائر الدينية والأحكام الشرعية التي يأمر بها كل هذه الأمور وغيرها مما جاء بها الدين هي في الحقيقة صناعة بشرية تطورت بالتدريج ناتجة عن التجربة الدينية التي خاضها بنو البشر والرقي الفكري الذي وصل إليه، فالإنسان هو المبدع لها من خلال ممارسته وتجربته مع الأديان ولا

حقيقة خارجية لشيء اسمه الوحي، وإن ما كان يحصل بالفعل هو: أن النبي حينما كان يواجه سؤالا فنفس هذا السؤال يعمل على تفعيل الجواب في نفس النبي، وهو ما يسمى بالحدس الرسولي الذي يمتاز به عن سائر الناس، فالوحي إذن تابع لشخصية النبي ومن صناعته لا أن النبي تابع للوحي(١)، وهاتين الفكرتين هما:

الأولى: إن عدم التطور العلمي في العالم الإسلامي وعدم شهادته للثورات الفلسفية والتكنولوجية والعقلانية التي شهدتها أوربا بعد عصر التنوير هو الذي أبقاه على نظرته الأولى التي تخص المفاهيم الدينية من خلال العقل اللاهوتي والإيمان بالوحي، فأحد الأساليب التي اعتمدها رجال الدين من أجل تحقيق رغبتهم في السيطرة على الشعب المسلم والهيمنة على عقول المسلمين كانت معتمدة على جعل القرآن بنظر المسلمين ذو سلطة مشابهة لسلطة العديد من الأقوال التي شهدتها منطقة الشرق الأدنى رغم امتياز الخطاب القرآني بأنه قد صُبغ أو رُكِّب لغوياً بصفته جهداً ذاتياً مبذولا لرفع نفسه إلى مستوى كلمة الله الموحى بها(٢).

الثانية: إن القول بنظرية النزول اللفظي للوحي والإيمان بوجود الوحي كواسطة بين الله جل وعلا والنبي ﷺ من شأنه أن يقلل من مكانة النبي وينقص من قيمته؛ حيث سينظر إليه باعتباره آلة ومجرد ناقل لكلام الله تعالى الموحى إليه من خلال أمين الوحي

---

(١) يُنظر: ناصر، غالب، مباني الدين التجريبي في فلسفة عبد الكريم سروش، ص٢٤٤-٢٤٥.
(٢) يُنظر: أركون، محمد، من التفسير الموروث، ص١٧-١٨.

-جبرائيل- سوف يكون بحسب تعبيرهم مجرد آلة مكبرة للصوت، أو أنه يكون بمثابة الببغاء التي تقلد الأصوات التي تلتقطها والهمسات التي تطرق أسماعها؛ ولذلك لا بد -للحفاظ على مكانة النبي- من إنكار النزول اللفظي للوحي، والاعتقاد بأن القرآن الكريم هو ثمرة التجربة الدينية للنبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم[1].

وهدفهم من وراء هذه الشبهة تحرير الفكر الإسلامي من أغلال تصور المجتمعات المسلمة لإلهية النص القرآني الذي يؤثر بشكل صريح أو ضمني على جميع الأبعاد التأريخية والثقافية للمجتمعات التي اعتنقت الإسلام حيث إيمانها بأنها مقودة من قبل الله تعالى ومنظمة ومحكومة طبقا لشرع الله الموحى في الكتاب المقدس المدعوم من قبل الخليفة أو الحاكم، ومع وجود هذه الفكرة وزراعتها في الأذهان سيبقى المجتمع المسلم معتقلا في طامورة مصادرة الآراء ومزاولة الفكر الحر الذي يتجاوز أبعاد حدود هذه الدائرة المغلقة وستبقى آراء المسلمين محتكرة من قبل إقطاع القداسة، وبذلك ستظل غمامة الجهل والانطواء تعم الأمة الإسلامية وسيبقى دأبها التخلف وصبغتها التراجع[2].

(١) يُنظر: قراملكي، محمد حسن قدردان، أجوبة الشبهات الكلامية، ج٣، ص١٨٥.
(٢) يُنظر: أركون، محمد، من التفسير الموروث، ص٢٣.

تقرير الشبهة من مفاد الفكرة الأولى:

إن نفس النبي صلى الله عليه وآله وسلم حيث بلغت ذروة الكمال نتيجة قوة إيمانه بالله تعالى وفنائه بحبه والالتزام بأوامره، حتى أصبح لجميع ذلك أثر كبير جعل الكثير من الأشياء تتجلى في ذهنه وتحدث في عقله الباطن الرؤى والأحوال الروحية، فيتصور ما يعتقد وجوبه وحرمته إرشاداً إلهياً نازلاً عليه من السماء بدون وساطة أو يتمثل له رجل يلقنه ذلك يعتقد أنه ملك من عالم الغيب وقد يسمعه يقول ذلك، وإنما يرى ويسمع ما يعتقده في اليقظة كما يسمع ويرى ذلك في المنام الذي هو مظهر من مظاهر الوحي عند جميع الأنبياء، فيكون صادقاً عنده ويخبر به على أنه وحي يوحى، وبالنتيجة فإن ما نسبه إلى الوحي هو أوهام نابعة من نفسه ولا وجود للوحي في شيء منها لا من قريب ولا من بعيد ولا علاقة للغيب في ذلك؛ لأن فكرة وجود الوحي وكونه الواسطة بين الله وأنبياءه لا يمكن إثباتها أو نفيها بحال، وإنما تفسر الظواهر غير المعتادة بما ثبت لدينا وعلمنا به دون ما لم يثبت، وقد ثبت في علم النفس مدى تأثيرات العقل الباطن والصور التي يحتفظ بها على شخصية الإنسان وأفكاره وتصرفاته وسلوكه وأطاريحه[1]، وخير شاهد على ذلك ما جاء في قصة (جان دارك) الفتاة الفرنسية التي عُرفت بجمالها وحسن سيرتها وصفاء نيتها، فاعتقدت أنها مرسلة من عند الله لإنقاذ وطنها الذي كان محتلاً من قبل الإنكليز في القرن الخامس عشر فأمست تسمع صوت الوحي كما تدعي وتمكنت من تشكيل جيش صغير الذي استطاعت

---

(١) يُنظر: رشيد، محمد علي، الوحي المحمدي، ص١١٩.

من خلاله وبصدق إرادتها من غلبة العدو وتحقيق الانتصار عليه، فهل يجزم لذلك إن تلك البنت نبية مرسلة؟ لمجرد أنها ادعت ذلك وكونها كانت حسنة السيرة، ولأنها تركت أثراً لا يُمحى[١]، فهذه هي حقيقة النبوة التي ادعاها النبي.

ويرد عليها: إن إثبات دعوى النبوة أو غيرها من المناصب الإلهية ليست مجرد دعاوى تحمل عنواناً يمكن أن يتقلده كل مَنْ كان معروفاً بصدقه بين الناس أو مَنْ كان حسن السيرة في مجتمعه أو أنه ترك أثراً في قلوب الناس، بل هي عناوين خطيرة للغاية ذات أثر كبير على المجتمعات والشعوب إذ تتدخل في تقرير مصير أمة برمتها وتخط نهجاً لشعب كامل في الحياة؛ ولذا يحتاج إثباتها إلى براهين أكثر وأدلة أعمق تجعل لهذه العناوين حصوناً لا تُخترق إلا من خلال إخبار مَنْ كان قبله ممن ثبتت نبوته عند الناس وشاع صيتها عند أعدائه قبل أولياءه، ولا بدَّ من تأييد النبي بمعجزات يثبت للناس من خلالها دلائل صدقه ويتحدى بها صاحب الدعوة الجميع، ويحتاج أيضاً إلى آيات واضحات تثبت اليقين في قلوب المؤمنين وترفع الشك من قلوب المرتابين، وهذا ما جرت عليه سُنن الأولين فلا يبقى غير مؤمن بنبوته بعدئذٍ إلا مَنْ كان من المعاندين، فالأمر مختلف تمام الاختلاف بين ما نحن فيه وبين ما استدلوا به، ولا تمت قصة الفتاة الفرنسية بكل تفاصيلها لقضية النبوة والوحي بصلة، فضلاً عن أن دعوة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم عالمية الأبعاد، مترامية الأطراف، شاملة شؤون كل العباد والبلاد، وحاجة

(١) يُنظر: المصدر نفسه، ص١٢٠.

طبيعية من حاجات المجتمع البشري دنيوية أو أخروية...

فالفرق واضح بين قضية ادعاء النبوة وهدفها وشخص النبي وصفاته ومؤيداته وبين قضية جزئية ضيقة الأفق -إذا ما قورنت بوظائف النبي- تمثلت بنوبة عصبية سياسية وطنية قصيرة الزمن، ناشئة من الضيق للدفاع عن الوطن التي يشترك فيها الإنسان والحيوان كانت قد تحلت بها فتاة في عقد من الزمن تحت تأثير ضغوطات الاحتلال وحب الوطن وأين دليلها من أدلة النبوة! وأين أثرها من أثر هذا المفهوم العظيم!؟.

تقرير الشبهة من مفاد الفكرة الثانية: إنه تعلم من بحيرا الراهب الذي كان نسطوريا[1] من أتباع آريوس في التوحيد، وينكر إلوهية المسيح ويرفض عقيدة التثليث، وكان عالماً فلكياً منجماً وحاسباً ساحراً، وأنه كان يعتقد أن الله ظهر له وأنبأه بأنه سيكون هاديا لآل إسماعيل إلى الدين المسيحي، فكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم تلميذاً له قد تعلم منه وأخذ عنه معالم الدين وأصول الاعتقاد، أو أنه أخذه من ورقة بن نوفل الذي كان من علماء النصارى وأحد أقارب خديجة رضوان الله عليها[2].

ويرد عليها: لقد أجمع رواة السيرة النبوية أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يلتقِ مع بحيرا الراهب إلا حينما خرج مع عمه أبي طالب إلى الشام وهو إبن تسع سنين أو اثنا عشر سنة، فرآه الراهب مع قافلة قريش ورأى سحابة تظلله صلى الله عليه وآله وسلم من الشمس فذكر لعمه أنه سيكون لهذا الغلام

(١) أي: من اتباع نسطور الحكيم الفيلسوف اليوناني.

(٢) يُنظر: رشيد، علي رضا، الوحي المحمدي، ص١٢٧-١٢٨.

شأناً عند الناس وحذّره من اليهود، وفي المسألة روايات بهذا الصدد ضعيفة السند إلا رواية الترمذي التي لم يذكر فيها اسم بحيرا، وفيها غلطة في المتن وأنها لم تذكر أنه ﷺ سمع من بحيرا شيئاً من عقيدته أو دينه، أما عن علاقته ﷺ بورقة بن نوفل فلم يرد شيء يذكر فيه أنه ﷺ التقى به، فقد صحَّ من الأخبار التي أوردها المؤرخون من أن خديجة رضوان الله عليها ذهبت إلى ورقة بن نوفل بعد أن أخبرها النبي ﷺ عما جرى معه في غار حراء وأخبرته خبره، وكان شيخا قد عمى فقال حين علم بالخبر: إنه النبي المنتظر الذي بشرّ به المسيح عليه السلام، ولم يلبث بعد ذلك أن وافاه الأجل، وقيل أنه عاش حتى رأى بلالاً يعذب من قبل المشركين ليرجع عن الإسلام فمات، إذن ليست هناك دلائل تأريخية تثبت مثل هذه الادعاءات مع إنها من مسائل التأريخ، فتبقى الدعوى بلا دليل، بل هي مخالفة تماما لما جاء وورد تأريخياً فتفقد قيمتها، وتسقط لذلك[1].

وبالجملة يمكن الرد على كل ما أوردوه في قضية نكران الوحي ومشابهة قضيته مع الفتاة الفرنسية بالإضافة إلى جميع ما مرَّ في طيات الشبهة، من خلال المعجزات التي جاء بها النبي على مرأى ومسمع من المؤمنين والكافرين التي حيرت العقول وأذهلت الجميع، مع رغبة الكفار واليهود الذين كانوا يكنون ويظهرون له العداء ويحاولون تسقيطه وإبطال دعوته بشتى الطرق من تكذيب ورمي بالسحر والجنون، ومع ذلك كله لم يروَ أن أحدهم أبطل له دليلاً أو رد عليه

(١) يُنظر: المصدر نفسه، ص١٢١.

دعوة أو كشف له زوراً، فضلاً عن بلاغة القرآن الكريم والحقائق العلمية الكونية وغيرها التي صرَّح بها، والتي مازال العلم الحديث بين الفينة والأخرى يكتشف شيئا مطابقا لما جاء في محكمه وإخباره بأحوال الأمم السالفة وإخباره بالمغيبات وتحديهم بأن يأتوا بمثله أو إبطال ما جاء فيه، ومع ذلك لم يسجل عليه اعتراض واحد من قبل بلغاء العرب المشتهرين ببلاغتهم وفصاحتهم والذين نزل القرآن بلغتهم، وهذا خير دليل على بطلان دعوتهم وكافٍ للرد على شبهتهم وإفحام المُدعين وبهذا امتاز ﷺ عن الآخرين، فمساواته مع غيره ولو من وجه قياس مع الفارق وظلم واضح لكل ذي بصيرة وتغرير للعوام وتضليل للأنام.



خلاصة الدرس

هذه الشبهة قائمة على فكرتين هما:

١- إن عدم التطور العلمي في العالم الإسلامي بسبب العقلية اللاهوتية والإيمان بالوحي.

٢- الإيمان بوجود الوحي كواسطة بين الله تعالى والنبي ﷺ يجعل النبي مجرد آلة لنقل الكلام.

الهدف من الشبهة: نزع القدسية من النص القرآني التي يعتقد بها المسلمون

تقرير الشبهة بالفكرة الأولى: إن ما ينسبه النبي إلى الوحي هو أوهام نابعة من نفسه -نتيجة قوة إيمانه بالله تعالى- ولا وجود للوحي في شيء منها؛ لأن فكرة وجود الوحي لا يمكن إثباتها أو نفيها بحال.

ويرد عليها: إن منصب النبوة منصب خطير واثباته يحتاج إلى براهين قوية كإخبار النبي السابق الذي ثبتت نبوته، وتأييده بالمعجزة.

تقرير الشبهة بالفكرة الثانية: تعلم النبي من بحيرا الراهب ومن ورقة بن نوفل.

ويرد عليها: لقد أجمع رواة السيرة النبوية أن النبي ﷺ لم يلتقِ مع بحيرا الراهب إلا حينما خرج مع عمه أبي طالب إلى الشام، وروايات القصة ضعيفة، ولم تذكر أنه سمع منه شيئاً من عقيدته. أما عن علاقته

ﷺ بورقة بن نوفل فلم يرد شيء يذكر فيه أنه ﷺ التقى به.

يمكن الرد على قضية نكران الوحي من خلال المعجزات التي جاء بها النبي على مرأى ومسمع من المؤمنين والكافرين التي حيرت العقول وأذهلت الجميع.

أسئلة الدرس

١- من أين يبتدأ كلام الحداثيين في خصوص شبهة صنع النبي للقرآن الكريم؟ ولماذا؟

٢- ما هي رؤية بعض علماء علم الأديان التقليدي حول الدين؟

٣- ما معنى الحدس الرسولي؟ وإلى ماذا يؤدي؟

٤- أذكر الفكرة الأولى التي أدت إلى شبهة صناعة النبي للقرآن.

٥- أذكر الفكرة الثانية التي أدت إلى شبهة صناعة النبي للقرآن.

٦- ما هو هدف الحداثيين من إثارة شبهة صناعة النبي للقرآن؟

٧- أذكر تقرير شبهة صناعة النبي للقرآن من مفاد الفكرة الأولى والرد عليه.

٨- أذكر تقرير شبهة صناعة النبي للقرآن من مفاد الفكرة الثانية والرد عليه.

٩- ما هو الرد المناسب على شبهة نكران الوحي ومشابهة قضيته مع قصة الفتاة الفرنسية؟

الدرس الرابع والعشرون

الشبهة الثالثة: أدلجة القرآن

أهداف الدرس

❖ التعرف على شبهة أدلجة القرآن والرد عليها

الدرس الرابع والعشرون

الشبهة الثالثة: أدلجة القرآن

أهداف الدرس

❖ التعرف على شبهة أدلجة القرآن والرد عليها

يقرر الحداثيون من خلال هذه الشبهة إن القرآن الكريم له دوافع دنيوية خفية أهمها تثبيت السلطة النبوية وتكريسها في نفوس الناس وإشرابهم قداستها؛ لكي تتهيأ نفوسهم إلى التلقي منها والتسليم لطاعتها وعدم الاعتراض عليها مهما كانت الأوامر الصادرة منها، أي أنه يريد أن يصل إلى إضفاء المشروعية على أفعال النبي ﷺ وإكراه الناس على الخضوع والطاعة، فكان بذلك أفضل وسيلة لتحقيق هذه المهمة، حيث افتتح الدائرة الأيديولوجية ورسم خططاً للوصول إلى مثل هذه المآرب؛ لتحقيق هذه المكاسب للنبي وسلطته وإنجاح حكومته على كافة الأصعدة الداخلية منها والخارجية[١]، كما صرح بعضهم بذلك حيث اعتبر القرآن غير معتد بالحقيقة ولا يبالي بها، وإنما أكثر همه هو

---

(١) يُنظر: الطعان، أحمد، العلمانيون والقرآن الكريم، ص٧٧٢.

تسوية الأمور وتمشية الحال بما يتوافق ومصالح اللحظة الراهنة التي تعيشها الأمة فيقترب من اليهود والنصارى، ويجاملهم حينما يكون المسلمون بحاجة إليهم، كما جاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمَ الأَخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُمْ أَجرُهُمْ عِندَ رَبِّهِم وَلَا خَوفٌ عَلَيهِمْ وَلَا هُمْ يَحزَنُونَ﴾[١]، وفي مقابلها حين يستغني عنهم نجده ينكر وجودهم ويكفرهم، قال تعالى: ﴿إِنَّ الدِينَ عِندَ اللهِ الإِسلَامُ﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبتَغِ غَيرَ الإِسلَامِ دِيناً فَلَن يُقبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الأَخِرَةِ مِنَ الخَاسِرِينَ﴾[٣]، وغير ذلك من المواقف المتناقضة التي ذكرها القرآن الكريم كموقفه تعالى من المشركين عندما كانت الدولة الإسلامية ضعيفة حيث قال جلَّ وعلا: ﴿وَإِنْ تَولوا فَإِنَما عَلَيكَ البَلاغُ وَعَلَينَا الحِسَابُ﴾[٤]، وفي مقابلها بعد أن استشعرت أنها أصبحت مصدر قوة وتمتعت بالنفوذ صارت تخاطبهم لغة الوعيد، قال تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّوا فَخُذُوهُمْ وَأقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذواْ مِنْهُم وَلِياً وَلَا نَصِيراً﴾[٥]، فاختلفت طريقة خطابات القرآن مع المشركين حيث لغة التهديد وهكذا الحال في موارد أخرى منه[٦]، يقول القمني» أن آية ﴿فإِعْفُوا وَإِصفَحُوا حَتَى يَأتِيَ اللهُ بِأَمْرِهِ﴾، تشير إلى الظرف الموضوعي الذي تجادل معه الوحي

---

(١) سورة البقرة، الآية ٦٢.
(٢) سورة آل عمران، الآية ١٩.
(٣) سورة آل عمران، الآية ٨٥.
(٤) سورة الرعد، الآية ٤٠.
(٥) سورة النساء، الآية ٨٩.
(٦) يُنظر: القمني، الأسطورة والتراث، ص٣٦٠-٣٦٣

وتفاعل مما أدى إلى تغيير موقف الوحي وتبدله مع تغير وتبدل ذلك الظرف وما يطرأ فيه من تحولات، فالمعلوم أن موقف الإسلام من المسيحية كان في البداية موقفاً مهادناً متسامحاً يؤكد حرية الاعتقاد وأن في الإنجيل هدى ونور، وأن القرآن جاء يصادق على ما سبق وورد فيه، وأن الله رفع أصحابه فوق الكافرين إلى يوم القيامة؛ لأسباب ظرفية واضحة في حاجة المسلمين إلى دار هجرة لدى نجاشي الحبشة المسيحية، وحيث رددت شفاه المسلمين هناك الآيات عن المسيح وأمه، فكان أن أحسن استقباهم ووصلهم بالود والرحمة، وهكذا الحال في الموقف من اليهودية واليهود، فقد كانت يثرب دار هجرة للمسلمين، بينما كانت معقلاً كبيراً ليهود الجزيرة، وكانت المصلحة والحكمة تستدعي أن تسبق المسلمين المهاجرين إلى يثرب آيات تردد ذكر أنبياء بني إسرائيل وقصص العهد القديم والقرار بأن الله فضلهم على العالمين...»[1].

هذا ما ينتهي إليه موقف الخطابات الحداثوية بهذا الصدد من وصفهم القرآن بالمتناقض حيث كانت لديه إيديولوجية معينة في توجيه خطاباته إلى الناس فيميل حيث تميل مصالح الأمة فليس له موقف ثابت بل التناقض فيه واضح من هذه الناحية؛ لأن أيديولوجيته تقتضي مراعاة الأحوال السياسية والتاريخية والظروف الطارئة التي تحف الدولة الناشئة، وهي الفكرة التي أخذها الحداثيون من المنهجية الماركسية التي تقرر أنه ما إن تنتصر الثورة الاجتماعية وتتولى الطبقات الصاعدة السلطة السياسية حتى تطرح هذه الطبقة أيديولوجيتها وتبني

---

(١) المصدر نفسه، ص٣٦٣.

دولتها وتقيم المؤسسات اللازمة للحفاظ على هيمنتها الطبقية، وهو عين ما استدلوا به لأدلجة القرآن الكريم حسب ما مرَّ، وكذلك منها يتبين موقف القرآن من الشعر حيث يعده موقفا أيديولوجيا، فالقرآن ينفي عن نفسه الشعر؛ لأسباب ترتبط بتصور العربي لماهية الشعر من حيث المصدر والوظيفة، وبالمثل أراد أن يدفع عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صفة الشاعرية؛ لأن وظيفة الشاعر في ذلك المجتمع وظيفة مغايرة للوظيفة التي نسبها النص القرآني للنبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم، وهكذا يطبق الخطاب الحداثوي المقولة الماركسية على القرآن من خلال وسمه بالأيديولوجيا حيث أحدث انقلاباً في الوعي الاجتماعي العربي، ويصبح القرآن مشروعا يخدم طبقته الصاعدة ويربط نزوله دائما بإرادة النبي ورغبته في حل الأزمات التي تواجه حكومته صلى الله عليه وآله وسلم"[1].

ويرد عليها:

إن المنظار الذي يرى من خلاله أهل الحداثة القرآن ونتائج تحليلاتهم لخطاباته التي خرجوا منها بالنتيجة التي أوردوها في الشبهة أعلاه، قد تبين من خلال ما تمَّ ذكره فيها أنه منظور ماركسي باعتبار أن تركيزهم انصب على محاولة إيجاد نوافذ الصراعات والأحداث السياسية الشديدة الهيجان التي كانت تحف المنطقة في بداية الإسلام، فقد كانت مقدماتهم تحاول أن تجعل من أسباب إلقاء الخطابات القرآنية متأثرة بعملية الصراع الحاصل آنذاك، تلك الفكرة التي قامت عليها أسس الماركسية في تفسيرها للوجود الاجتماعي والتاريخي على أنه

(١) الطعان، أحمد إدريس، العلمانيون والقرآن الكريم، ص٧٧٣.

صراع دائم بين البنيات الفوقية والبنيات التحتية، والذي يخضع لحتمية الحركة والصيرورة المستمرة الأمر الذي يؤدي إلى جدلية مستمرة بين الواقع والوعي الجماهيري، حيث تجعل الواقع دائماً هو العنصر الذي يحدد الوعي ويتصرف فيه كيفما يشاء ويوجه الفكر مثلما يريد، ويكون البقاء دائما للأقوى بين الأفكار والسببية الاجتماعية الحتمية التي تُعد أحد روافد المادية التاريخية إن لم تكن هي نفسها، فالمقدمات الاجتماعية لابد أن تنتج أسباب المادية التاريخية وكلتاهما تفسران الوجود بما هو مُشاهد ومحسوس دون أي اعتبار لأي بُعد غيبي ميتافيزيقي، وحدُها التناقضات بين القوى المنتجة وعلاقات الإنتاج التي تؤلف الأسباب الموجبة لأي حدث؛ أي: القوى المقررة الحاسمة للموقف تجاه أي حادث.

وعلى كل حال لو كان الأمر كما يقولون لأتخذ النبي ﷺ من هذه الأوضاع سُلما للوصول ولاستغل تعاطف المسلمين، ولاعتلى وعلَّى أهله وبني عمومته فوق الرقاب ولما أهان عمه بنص الكتاب، ولما قرّب العبد الوضيع ونسب إليه الأعجمي الصقيع، وكيفما كان يبقى من الواضح جداً نكرانهم لما تواتر من التاريخ واعتمادهم فيما وصلوا إليه على التحليل العقلي، الذي لا دليل عليه سوى المحتملات التي أحصوها بحسب الفكر المادي والنظريات الإلحادية ومن خلال ما ذهبت إليه أهوائهم ورغباتهم التي تدعوهم إلى الوصول إلى الشهرة الناشئة من مبدأ خالف تُعرف، مع نكرانهم الواضح للغيب الذي أحاطته ميولهم الجلية للتصورات الغربية المعادية للإسلام.

أما بالنسبة إلى ما نسبوه إلى القرآن الكريم من تناقضات فإنما جاءت نسبتهم هذه واتهاماتهم نتيجة جهلهم بأسباب النزول واحتجابهم عن التفسير أو تغافلهم عن ما يحيط بالآيات الكريمات، فإن لمعرفة ذلك كشف واضح عن الغموض الذي ينتاب الآية، وللإطلاع على أسباب النزول معطيات متنوعة تتمثل في الوقوف على المعنى الحقيقي للآية وإزالة الإشكال عنها وارتفاع الغموض الذي يقترنها، بل يصعب تفسير بعض الآيات إلا من خلال الوقوف على قصتها وسبب نزولها، ولو أنهم اطّلعوا عليها وكانوا منصفين لوجدوا أن كل آية جاءت لتعبر عن سبب ناشئ من واقعة معينة لا يناسبها إلا ما صرّح به القرآن في الآية التي اختصت بها، ناهيك عن كل ما ورد في القرآن من أسرار واستكشافات مستقبلية حدّث عنها في حينه لا عن مصلحة أو أيديولوجية تحفها آنذاك.

ونشير إلى ما جاء في بعض التفاسير من أسباب نزول الآيات التي استدلوا بها والكشف عن معاني بعضها؛ لتتبين مغالطاتهم التي نسبوها للقرآن، فقد ورد في سبب نزول الآية التي مدح القرآن أهل الكتاب فيها إنها نزلت في حق أصحاب سلمان الفارسي رضي الله عنه، حيث أورد الواحدي[1]: لما قدم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جعل يخبر عن عباداتهم واجتهادهم، وقال: يا رسول الله كانوا يصلون ويصومون ويؤمنون بك، ويشهدون أنك تبعث نبيا، فلما فرغ سلمان عن ثنائه عليهم، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: يا سلمان هم من أهل النار، فأنزل الله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ

(١) الواحدي، أبي الحسن، أسباب نزول القرآن، ص٢٧.

آمَنُوا وَالذِينَ هَادُوا﴾ وتلا إلى قوله: ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[١].

أما ذكرهم لآية المجادلة فهي خارجة تخصصا عن ما ادعوه من تناقض مع الآيات التي فرضوها مقابلة لها؛ لأن موضوعها كيفية المجادلة وتعليم المؤمنين أدب الجدل، بينما الآيات التي قابلتها بنظرهم فإن ظاهرها ينطق بلسان مبين أن كل دين جاء به نبي من الأنبياء السابقين يتضمن في جوهره الدعوة الإسلامية التي دعا إليها محمد بن عبد الله ﷺ وإليك هذه الحقائق الثلاث:

أولاً: إن الإسلام يرتكز قبل كل شيء على أصول ثلاثة: الإيمان بالله ووحدانيته والوحي وعصمته والبعث وجزائه... وكلنا يعلم علم اليقين ويؤمن إيمانا لا يشوبه ريب بأن الله سبحانه ما بعث نبيا من الأنبياء إلا بهذه الأصول لاستحالة تبديلها أو تعديلها، ولذا قال الرسول الأعظم ﷺ: (إنّا معاشر ديننا واحد)... وقال: (الأنبياء أخوة لعلات، أبوهم واحد وأمهاتهم شتى)[٢].

ثانياً: إن لفظ الإسلام يطلق على معانٍ، منها الخضوع والاستسلام ومنها الخلوص والسلامة من الشوائب والأدران، وليس من شك أن كل دين جاء به نبي من أنبياء الله فهو خالص وسالم من الشوائب وعلى هذا يصح أن نطلق اسم الإسلام على دين الأنبياء جميعا.

ثالثاً: إن مصدر القرآن واحد لا اختلاف بين آياته، بل ينطق

(١) سورة البقرة، الآية ٦٢.
(٢) الواحدي، أبي الحسن علي بن أحمد، أسباب نزول القرآن، ص٢٨.

بعضه بعضا ويشهد بعضه على بعض -كما ورد عن الإمام علي عليه السلام- فإذا وردت فيه آية في مسألة من المسائل أو موضوع من الموضوعات فلا يجوز أن ننظر إليها مستقلة، بل يجب أن نتتبع كل آية لها صلة بتلك المسألة وذاك الموضوع، ونجمعها جميعا في كلام واحد معطوفاً بعضها على بعض ثم نستخرج معناً واحداً من الآيات المتشابكة مجتمعة لا متفرقة، وإذا نظرنا إلى الآيات المشتملة على لفظ الإسلام في ضوء هذه الحقائق نجد أن الله سبحانه قد وصف جميع الأنبياء بالإسلام في العديد من الآيات، وبذلك نعلم إن الحصر في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِينَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلَامُ﴾[1] هو: حصر لجميع الأديان الحقة بالإسلام، لا حصر الإسلام بدين دون دين من الأديان التي جاء بها الأنبياء من عند الله.. والسر في ذلك ما أشرنا إليه من أن جميع أديان الأنبياء تتضمن الدعوة الإسلامية في حقيقتها وجوهرها، فقد عنيت جميعها الإيمان بالله والوحي والبعث... والتنوع والاختلاف إنما هو في الفروع والأحكام لا في أصول العقيدة والإيمان[2].

أما بالنسبة إلى ادعائهم التناقض بين آية سورة النساء والرعد فتضليلهم واضح وإبعادهم الناس عن إدراك حقيقة ما جاء به القرآن لأغراض لئيمة واضح أيضا؛ لأن المستدل ترك عن عمد صدر آية سورة الرعد مع علمه بأن أول هذه الآية مرتبط مع آخرها، وعند التخلي عن أحدهما سوف لا تتضح الصورة التي أرادها الله تعالى،

---

(١) سورة آل عمران، الآية١٩.

(٢) مغنية، محمد جواد، التفسير الكاشف، ج٢، ص٢٦-٢٧.

فقد ابتدأها سبحانه بقوله عزّمن قائل: ﴿وإِمَا نُرِيَنَّكَ بَعضَ الذي نَعِدَهُمْ أَو نَتَوَفَيَنَّكَ﴾، وأتمها سبحانه بقوله: ﴿فإِنَّمَا عَلَيكَ البَلاغ وَعَلَينَا الحِساب﴾، وبالنظر إلى تمام الآية يتضح المعنى المقصود منها، فقد ذكر مجمع البيان في تفسيرها» ﴿وإما نرينَّك﴾ يا محمد ﴿بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ﴾ أي: نعد هؤلاء الكفار من نصر المؤمنين عليهم بتمكينك منهم بالقتل والأسر واغتنام الأموال ﴿أو نتوفينَّك﴾ أي: ونقبضنك إلينا قبل أن نريك ذلك، وبيَّن بهذا أنه يكون بعض ذلك في حياته وبعضه بعد وفاته أي: فلا تنتظر أن يكون جميع ذلك في أيام حياتك وأن يكون مما لابدّ أن تراه ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاَغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾ أي: عليك أن تبلغهم ما أرسلناك به إليهم، وتقول بما أمرناك بالقيام به، وعلينا حسابهم ومجازاتهم والانتقام منهم إما عاجلا وإما آجلا، وفي هذا دلالة واضحة على أن الإسلام سيظهر على سائر الأديان ويبطل الشرك في أيامه وبعد وفاته وقد وقع المخبر به على وفق الخبر»[١].

أما آية النساء فقد كانت تتكلم في سياق بيان موقف المنافقين من المسلمين والضغينة التي يخفونها عليهم وتحذر النبي منهم وتوضح له ﷺ كيفية التعامل معهم، مع أنها نزلت في قبيلة أشجع وبني ضمرة، حيث كان من خبرهما أنه لمّا خرج رسول الله ﷺ إلى غزوة الحديبية مرَّ قريبا من بلادهم، وقد كان ﷺ هادن بني ضمرة ووادعهم[٢] قبل ذلك، فقال أصحابه: يا رسول الله هذه بنو ضمرة قريبا منّا ونخاف أن

---

(١) الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج٦، ص٣٨.
(٢) وادعهم: أي صالحهم وسالمهم على ترك الأذى والحرب.

يخالفونا إلى المدينة أو يعينوا علينا قريشا، فلو بدأنا بهم؟ فقال رسول الله ﷺ: كلا، إنهم أبرّ العرب بالوالدين وأوصلهم للرحم وأوفاهم بالعهد، وكانت قبيلة أشجع تسكن قريبا من بني ضمرة وهم بطن من كنانة وكان بين أشجع وبني ضمرة حلف بالمراعاة والأمان، فأجدبت بلاد أشجع وأخصبت بلاد بني ضمرة، فصارت أشجع إلى بلاد بني ضمرة، فلمّا بلغ رسول الله ﷺ مسيرهم إلى بني ضمرة تهيأ للمسير إلى أشجع ليغزوهم للموادعة التي كانت بينه وبين بني ضمرة، فأنزل الله تعالى: ﴿وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا...الخ﴾[1] الآية، ثم استثنى بأشجع، فقال: ﴿إِلاَّ الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىَ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ أَوْ جَآؤُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُواْ قَوْمَهُمْ وَلَوْ شَاء اللّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْاْ إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً﴾[2].

وكانت أشجع محالها البيضاء والجبل والمستباح، وقد كانوا قربوا من رسول الله فهابوا لقربهم منه ﷺ أن يبعث إليهم مَنْ يغزوهم، وكان رسول الله ﷺ قد خافهم أن يصيبوا من أطرافه شيئا، فهمَّ بالمسير إليهم وبينما هو على ذلك إذ جاءت أشجع ورئيسها وهم سبعمائة فنزلوا شعب سلع، فدعا رسول الله أسيد بن حصين فقال له: اذهب في نفر من أصحابك حتى تنظر ما أقدم أشجع، فخرج أُسيد ومعه ثلاثة نفر من أصحابه فوقف عليهم، فقال: ما أقدمكم؟ فقام

---

(١) سورة النساء، الآية ٨٩.

(٢) سورة النساء، الآية ٩٠.

إليه مسعود بن رخيلة وهو رئيس أشجع فسلّم عليهم، وقال جئنا لنوادع محمدا، فرجع أُسيد إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأخبره، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: خاف القوم أن أغزوهم، فأرادوا الصلح بيني وبينهم، ثم بعث إليهم بعشرة أحمال تمر فقدّمها أمامه، ثم قال: نعم الشيء الهدية أمام الحاجة، ثم أتاهم، فقال: يا معشر أشجع ما أقدمكم؟ قالوا: قربت دارنا منك وليس في قومنا أقل عدداً منّا، فضقنا بحربك لقرب دارنا منك، وضقنا بحرب قومنا لقلتنا فيهم فجئنا لنوادعك، فقبل النبي ذلك منهم ووادعهم، فأقاموا يومهم ثم رجعوا إلى بلادهم، وفيهم نزلت هذه الآية: ﴿إِلاَّ الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىَ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ... **إلى قوله**.... فَمَا جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً﴾ الآية[1].

وبهذا يتبين بطلان ما استدلوا به من رمي القرآن بتناقض خطاباته باعتبار اختلاف مصالحه وما يتلاءم ومقتضى الحال عنده.



(١) القمي، علي بن إبراهيم، تفسير القمي، ج١، ص٢١٣-٢١٦.

خلاصة الدرس

يقرر الحداثيون من خلال هذه شبهة أدلجة القرآن بأنه له دوافع دنيوية خفية أهمها تثبيت السلطة النبوية. واعتبر بعضهم بأن القرآن غير معتد بالحقيقة ولا يبالي به، بل همه المصلحة.

يطبق الخطاب الحداثوي المقولة الماركسية على القرآن من خلال وسمه بالأيديولوجيا، ويعد موقف القرآن متناقض؛ لأن أيديولوجيته تقتضي مراعاة الأحوال السياسية والتاريخية والظروف الطارئة التي تحف الدولة الناشئة.

ويرد عليه: أن النبي ﷺ حارب أقرب الأقربين منه من أجل تثبيت دينه، ولو كان يبحث عن المصلحة لما فعل ذلك، ولكن الحداثيون ينكرون ما تواتر من التاريخ، ويعتمدون على التحليل العقلي الذي لا دليل عليه، ونكرانهم للغيب وميولهم للأفكار الغربية.

وأما ما نسبوه إلى القرآن الكريم من تناقضات فإنما جاءت نسبتهم نتيجة جهلهم بأسباب النزول واحتجابهم عن التفسير أو تغافلهم عن ما يحيط بالآيات الكريمة.

من معطيات الاطلاع على أسباب النزول: معرفة المعنى الحقيقي للآية. ارتفاع الغموض. بعض لا تفسر إلا من خلال معرفة أسباب نزولها.

هناك ثلاث حقائق هي: اشتراك الأنبياء بالأصول الثلاثة:

(التوحيد، النبوة، البعث). من معاني الإسلام هو الخلوص من الشوائب وكل دين جاء به النبي هو خالص من الشوائب فيصح إطلاق الإسلام عليه. إن الآيات المشتملة على لفظ الإسلام فيها وصف لجميع أديان الأنبياء بالإسلام، والحصر في آية ﴿إِنَّ الدِينَ عِنْدَ الله الإِسْلَامُ﴾ هو حصر لجميع الأديان الحقة بالإسلام.

أما بالنسبة إلى ادعائهم التناقض بين آية سورة النساء والرعد فالمستدل ترك عن عمد صدر آية سورة الرعد مع علمه بأن أول هذه الآية مرتبط مع آخرها، وعند التخلي عن أحدهما سوف لا تتضح الصورة التي أرادها الله تعالى.

أسئلة الدرس

١ – ماذا يريد الحداثيون أن يقرروه من خلال شبهة أدلجة القرآن؟

٢ – بماذا صرح بعض الحداثيين حول أدلجة القرآن؟

٣ – إلى ماذا ينتهي موقف خطابات الحداثيين من وصفهم القرآن بالمتناقض؟

٤ – لماذا وصف الحداثيون القرآن بالتناقض وعدم الثبات في المواقف؟

٥ – من أين أخذ الحداثيون فكرتهم حول أيدلوجية القرآن؟

٦ – ما هي الفكرة التي قامت عليها الأسس الماركسية في تفسيرها للوجود الاجتماعي والتاريخي؟

٧- ما الشيء الذي ينكره الحداثيون؟ وعلى ماذا يعتمدون؟

٨- ما هو سبب نسبة التناقضات إلى القرآن من قبل الحداثيين؟

٩- ما هو الرد المناسب على ما ذكره الحداثيون بشأن آية المجادلة؟

١٠- أذكر الحقائق الثلاث بشأن الأنبياء السابقين وجوهر دعوتهم الإسلامية.

١١- ما هو المناسب بشأن ادعاء الحداثيين بالتناقض في آية سورة النساء؟ أذكره مختصراً.

١٢- بماذا قام المستدل بآية سورة الرعد؟ وما هو الرد عليه؟



الدرس الخامس والعشرون

الشبهة الرابعة: تمييع التفرد القرآني

أهداف الدرس

❖ التعرف على شبهة تمييع التفرد القرآن والرد عليها

❖ التعرف على شبهة مخالفة القرآن مع الحقائق العلمية والرد عليها

الدرس الخامس والعشرون

الشبهة الرابعة: تمييع التفرد القرآني

أهداف الدرس

- ❖ التعرف على شبهة تميع التفرد القرآن والرد عليها
- ❖ التعرف على شبهة مخالفة القرآن مع الحقائق العلمية والرد عليها

لقد صرّح غير واحد من الحداثيين بأن موقف الصحابة من القرآن الكريم الذي تجسد بأقوالهم ووصفهم إياه بأنه كتاب مقدس، ومنعهم التأويل وإحاطة فهمه إلا من خلال المرور بعدة ضوابط وطريقة تعاملهم معه بالكيفية التي كانت، إنما كان لأجل دعم النظرية التي يراد فرضها والتي تتضمن الوقوف على وحدة الشعائر وتوحيد الأحكام والمعتقدات الإسلامية وترسيخها في النفوس وتثبيتها في الشارع الإسلامي[1]، بمعنى إن إصرار الصحابة على توقيفية معاني القرآن وتحصينه بسور القداسة، إن هي إلا أكذوبة أدعاها هؤلاء؛ لأجل الحفاظ على لمِّ شمل الأمة آنذاك وتثبيت دعائم الدين، ونفس هذا الفكر الحداثي يحاول أن ينطلق من هذه الشبهة

(١) يُنظر: الشرفي، عبد المجيد، لبنات، ص٤١.

ليجعل من القرآن الكريم نصا مفتوحا لا يتوقف عن التأويل، ولا يفترق بشيء عن بقية الكتب السماوية والنصوص البشرية، إلا إنه نص بامتياز؛ فهو نص ثري معطاء لا يتوقف عطاؤه إلى حد ويقبل تعدد الأفهام والقراءات المتعددة مثله مثل النص الفلسفي أو النصوص البشرية الأخرى العالية الدقة تلك التي تمتاز بالرمزية والإشارة والإيحاء والمجاز ويمكن تسمية طريقة تحاوره بالأدب العظيم[١]، وقد اعتمدوا بشبهتهم هذه على ركن أساس وهو رفع الجانب الإعجازي في القرآن الكريم، بتقريب: إن كل نص كائنا مَنْ يكون قائله فهو ذاتي باعتبار ما، وبلحظة ما هو نص إعجازي، ومن حيث ذاتيته متفرد وذو خصوصية تمنعه من أن يماثله سواه من النصوص حيث لا يمكن الإتيان بمثله ويحقق بذلك ما يسمى بالأصالة، التي يقصد منها إن كل نص هو أصيل بحد ذاته وكل ما سواه فهو غيره، وإن كان مشابها له بجميع خصوصياته ومؤدٍ لمعناه ومشابها له فهو متفرع عنه فيكون أقل منه رتبة، وبذلك يكون القرآن عمل أدبي أصيل حاله حال غيره من النصوص، أما تحديه للمشركين بعدم تمكنهم من الإتيان بمثله، إنما هو من قبيل ذلك، أي للخصوصية الذاتية الموجودة فيه كجميع النفائس، أي: لخروج ذلك عن دائرة الإمكان الذاتي أصلاً، فالإعجاز القرآني من هذه الناحية ليس متفرداً، فهو لا يختلف عن بقية النصوص والآثار والتحف الفنية الراقية من حيث استحالة الإتيان بمثلها إلا من خلال تقليدها وتمثيلها، والتقليد والتمثيل دائماً انحطاط عن الأصل[٢].

---

(١) الطعان، أحمد، العلمانيون والقرآن الكريم، ص٧٧٥، بتصرف.

(٢) يُنظر: الشرفي، عبد المجيد، الإسلام بين الرسالة والتاريخ: ص٥١.

هدفهم من وراء الشبهة:

بذلك يصبح من الواضح إن هدفهم من وراء هذه الشبهة طمس المصطلح القرآني وسط ركام هائل من المصطلحات التبشيرية أو الحداثية أو الأدبية، لكي تتشتت خصوصية المصطلح القرآني ويدمج في إطار تداولي وضعي مادي بشري؛ ليوصف القرآن بأنه مجرد نص أو خطاب من دون أي إضافة تذكر، وقد يساويه أحياناً ببقية الكتب السماوية فيستعمل بعض الأوصاف المستوردة من اللاهوت المسيحي مثل وصفه بالكتاب المقدس أو النص المقدس أو التبشير المقدس أو الخطاب التبشيري(١)، وقد يصنفه البعض أحياناً تحت مصطلح الخطاب النبوي، حيث يجعله مادة لمعرفة نقدية عقلانية شأنه شأن أي خطاب بشري غايته أنه نص نبوي؛ وذلك لدمج القرآن مع السنة وزحزحة تفرده وامتيازه(٢)، وأحياناً يراد بهذا المصطلح -الخطاب النبوي- القرآن والتوراة والإنجيل وبهذا الدمج سيصبح القرآن الكريم كتاباً لا يفرق عن غيره بشيء ويختلط مع بقية الكتب المحرفة والمزورة؛ وليتسنَ لهم نقده من غير اعتراض ولينال الدين الإسلامي ما أصاب بقية الديانات من دراسات نقدية أجهضتها وأفقدتها مصداقيتها التاريخية(٣).

---

(١) يُنظر: أركون، محمد، تاريخية الفكر، ص٧٦.

(٢) يُنظر: حرب، علي، نقد النص، ص٢٠١.

(٣) يُنظر: أركون، محمد، القرآن من التفسير الموروث، ص٨٠.

ويرد عليها:

أولاً: إن التحف الأثرية والنفائس التي ساواها الحداثي مع القرآن الكريم باعتبار عدم إمكان الأتيان بمثلها، إنما أخذت نفاستها وقيمتها واستهواء الناس إليها جراء قدمها أو لبراعة فيها ودقة في صنعها، إذا ما قورنت بزمن صنعها وبساطة الآلة التي استعملت في صناعتها أو لسعة أفق الصانع لها، وإلا فالحق أنه قد صنعت بعدها ضمن نفس مجالها ما هي أفضل منها وأكثر دقة وإتقان بعشرات المرات إن لم يكن أكثر، بينما لم يدان القرآن الكريم قول أو نص لغوي عربي أو أعجمي من حيث دقة الألفاظ ومتانة النص وبداعة النظم فيه وغير ذلك منذ نزوله إلى الآن.

ثانياً: إن إعجاب المشركين بالقرآن الكريم وترددهم وحيرتهم وتقلبهم بإيجاد وصف لائق له الذي جعلهم تارة يصفون من جاء به ﷺ بالسحر وأخرى بالتكذيب والافتراء، لم يكن لقدمه وباعتباره تراثا وإنما كان تفاعلهم معه منذ لحظة نزوله، وما كان هذا التردد والحيرة في موقفهم إلا كاشفا ودالا على شدة الصدمة التي أحدثها القرآن في عقولهم وقلوبهم، فانتقالهم من وصف إلى آخر وعدم استقرارهم على قرار خير شاهد على إن تكذيبهم للقرآن لم يكن عن قناعة منهم بأنه كاذب وما كان وصفهم للقرآن بما نسبوه إليه ليس لعدم قدرتهم على إدراك الإعجاز فيه، وإنما هو لون من الجحود والمكابرة التي يراد منها المحافظة على المصالح والامتيازات التي كانوا يتمتعون بها، وإلا لردوه

بأسلوب علمي يلائم محور التحدي الذي واجههم به ولما تماهلوا لو أنهم عثروا على ما يشكك به علمياً ولما تأخروا عن إشهار ما يقلل من شأنه وقيمته البلاغية.

ثالثاً: إن الإعجاز الذي ذكره القرآن لم يقتصر على الجانب البلاغي فيه فقط، وإنما كان لإخباره بالمغيبات وكشفه عن قصص الأولين وأسرار الكون والحقائق العلمية الحظ الذي لا يقل رتبة عن الجانب الإعجازي البلاغي فيه، بل إن لتفاعله مع تقلبات الأحوال التي تكتنف المجتمعات رغم اختلاف الأزمنة والأمكنة وسده لاحتياجاتها وإيجاده للقوانين التي تنظم حياة الشعوب السمة البارزة التي يمكن من خلالها محاججة كل معترض عليه أو مقلل من قيمته.

رابعاً: أما عن جانب الأصالة أو ما عبروا عنه بالجانب الذاتي الذي يميز كل نص عن غيره، فهو صحيح من جهة عدم إمكان نسبة القول إلى غير قائله لأنها من خصوصيات النص والقائل، ومن باب أن الألفاظ المستعملة فيه لا يمكن لغير قائله التلاعب فيها أو تبديلها وتغييرها، وإن كانت من جهة ثانية فإنه بالإمكان الإتيان بنص أفضل منه أو بمقطوعة أدبية تتكلم عن نفس مراد المتكلم بأفضل مما أتى به صاحب القول، أما من ناحية الخصوصية الموجودة في القرآن فإنها تعدت حدود ذلك فهي لم تكن متميزة لما ذكروه فقط، وإنما امتاز القرآن بدقة معانيه وعذوبة ألفاظه التي تجعل الآية لا تنسجم مع غيرها ولا تحدث وقعها في النفوس وإن كانت مرادفة لها، ولعدم تمكن أحد من مداناته والإتيان بمثله من ساعة نزوله وإعلانه التحدي والى الآن.

الشبهة الخامسة: مخالفة القرآن مع الحقائق العلمية

ومفادها: إن القرآن الكريم خالف بعض الحقائق التي أثبتها العلم الحديث أو أنه أثبت ما نفاه منها علماء اليوم، وقد استدلوا بعدة آيات لإثبات دعواهم. وسوف نقف على بعضها تباعا إن شاء الله تعالى، ومن هنا أمكنهم التجرؤ بالقول: بأن القرآن ليس من كلام الله تعالى العالم بحقائق مخلوقاته، فيفترض أن يكون رب البيت أدرى بالذي فيه، وهو الذي لا تخفى عليه خافية في السماوات والأرض[١].

وهدفهم من ورائها: التشكيك بالقرآن وإبطال إعجازه العلمي؛ ليفقد بذلك خصوصياته من هذه الناحية فتسقط جميع مميزاته نتيجة لذلك، فيتساوى مع مطلق الكلام أو لا أقل يتساوى مع التوراة والإنجيل.

وقد استدلوا بعدة آيات لإثبات دعواهم، منها:

أولاً: قوله تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾[٢]، فهذه الآية تثبت إن كل شيء من الأحياء خلقه الله تعالى من ذكر وأنثى وإن الخلق متوقف على عملية التلاقح بينهما، بينما أثبت العلم الحديث إن من الأحياء ما ليس له زوج، فهي تتكاثر من دون لقاح كالخلايا والحيوانات الابتدائية ذوات الخلية الواحدة -أميبا- والديدان التي تتكاثر بالانقسام، وهكذا بعض الثمار تنعقد من غير لقاح ومن غير أن يكون فيها ذكر وأنثى[٣]!.

(١) معرفة، محمد هادي، شبهات وردود حول القرآن الكريم، ص٣١١.
(٢) سورة الذاريات، الآية ٤٩.
(٣) معرفة، محمد هادي، شبهات وردود حول القرآن الكريم، ص٣١٣.

ويرد عليها:

إنها شبهة فارغة المحتوى وعديمة الفائدة؛ لمخالفتها الصريحة مع ما أورده المفسرون في كتبهم التفسيرية عند وقوفهم على المعنى المراد من هذه الآية؛ ولأن العلم الحديث أثبت صدق القرآن فيما يخص الحقيقة التي ذكرها بهذا الصدد وإليك الرد عليها بعدة نقاط:

١ - إن الآية لم تصرح بمسألة الزوجية من ذكر وأنثى ولم تتطرق إلى مسألة توقف التكاثر على عملية اللقاح الجنسي، فلعل المراد: التزاوج المتعدد من كل صنف حسبما أورده الطبرسي في مجمع البيان حيث قال في تفسير الآية: «أي: وخلقنا من كل شيء صنفين، مثل الليل والنهار والأرض والسماء والشمس والقمر والجن والأنس»[١]، وكما في قوله تعالى: ﴿فيهِما مِنْ كُلِّ فاكِهَةٍ زَوْجان﴾[٢]، أي: صنفان، كناية عن تعدد الأصناف المتماثلة أو ضربان متشاكلان كتشاكل الذكر والأنثى، ولذلك سماهما زوجين وذلك كالرطب واليابس من العنب والزبيب، وقيل: معناه الضربان من كل نوع من ضرب معروف، وضرب غريب غير معروف في الدنيا[٣]؛ ذلك لأن الفاكهة ليس فيها ذكر وأنثى وليس فيها لقاح، إنما اللقاح في البذرة لا الثمرة، ومثله قوله تعالى: ﴿وَمِنْ كُلِّ الثَمراتِ جَعَلَ فيها زَوْجَيْنِ إثْنَينِ﴾[٤].

(١) الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج٩، ص٢٠٥.
(٢) سورة الرحمن، الآية ٥٢.
(٣) الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج٩، ص٢٦٥.
(٤) سورة الرعد، الآية ٣.

٢- إطلاق لفظ التزاوج وإرادة التماثل والتشاكل في الصنف أو النوع غير عزيز[١]، قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوا إِلَى الأَرْضِ كَمْ أَنْبَتنا فيها مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾[٢]، أي: من كل نوع متشاكل، وقوله: ﴿وأنزل مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزواجاً مِن نَبَاتٍ شَتَى﴾[٣]، قال الراغب: أي أنواعاً متشابهة، وقوله ﴿ثمانية أزواجٍ﴾[٤]، أي: أصناف.

٣- قد يراد بالزوج القرين أي المصاحب المرافق في أمرٍ له شأنٌ، وقال تعالى: ﴿أحشرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزواجَهُمْ﴾[٥]، أي: قرنائهم ممن تبعوهم، وقوله تعالى: ﴿إِلَى مَا مَتَعْنَا بِهِ أَزْواجاً مِنْهُمُ﴾[٦]، أي: أشباهاً وقرناء، وقوله: ﴿وَكُنْتُمْ أَزواجاً ثَلاثَةً﴾[٧]، أي قرناء ثلاثة، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِجَتْ﴾[٨]، فقد قيل في معناه: قرن كلِ شيعةٍ بمن شايعهم[٩]، وقال بعض أهل العلم بكلام العرب من الكوفيين: الزوجان الاثنان، ويقال: عنده زوجا حمامٍ، ولا يقال: عليه زوج حمام، ألا تسمع إلى قوله تعالى: ﴿وأَنَّهُ خَلَقَ الزَوجَينِ الذَكَرَ وَالأُنْثَى﴾[١٠]، فإنما هما اثنان، وقد يأتي الزوج بمعنى اللون قال تعالى: ﴿وَآخَرُ مِن

(١) معرفة، محمد هادي، شبهات وردود حول القرآن الكريم، ص٣١٣.
(٢) سورة الشعراء، الآية ٧.
(٣) سورة طه، الآية ٥٣.
(٤) سورة الزمر، الآية ٦.
(٥) سورة الصافات، الآية ٢٢.
(٦) سورة الحجر، الآية ٨٨.
(٧) سورة الواقعة، الآية ٧.
(٨) سورة التكوير، الآية ٧.
(٩) معرفة، محمد هادي، شبهات وردود حول القرآن الكريم، ص٣١٣.
(١٠) سورة هود، الآية ٤٠.

﴿شَكلِهِ أَزواجٌ﴾[١]، معناه: ألوان وأنواع من العذاب، ووصفه بالأزواج لأنه عنى به الأنواع من العذاب والأصناف منه[٢].

٤- يمكن أيضاً استعمال لفظ الزوجين ويراد به: الشياع من جنسه، وقد ذهب بعضهم إلى أن المقصود من الزوج: هو التركيب المزدوج في ذوات الأشياء حسبما قررته الفلسفة من أن كل شيءٍ متركب في ماهيته من جوهر وعرض وفي وجوده مادة وصورة وهكذا، وعليه لا يمكن تعرية كل موجودٍ ممكنٍ من تركيب يقتضي ذلك[٣].

وبهذا يتضح إن لكلمة الزوج معانٍ متعددة لا يمكن الجزم بإرادة أحدها إلا مع وجود قرينة تدل عليه، وحيث لا قرينة تساعد على إرادة معنى التلقيح الذي يحصل بين الذكر والأنثى الذي اعتمدوا عليه في أصل شبهتهم، إذن لا يمكن القول به بل سيصبح ترجيح بقية المعان على هذا المعنى أوجه، فمجرد احتمال إرادة غير مقصودهم من اللفظ كافٍ لإبطال الشبهة وردها؛ فدخول الاحتمال يبطل الاستدلال.

هذا ويمكن أن يقال بأن العلم الحديث مؤيد لما طرحه القرآن الكريم في الآية التي استدلوا بها وموافق لما تصوروه إشكالا على القرآن، فأصبح بذلك معززا لثقة المتأرجحين بالقرآن، ومؤكدا إنه نزل من قبل عليم حكيم، فقد نقل معرفة عن المراغي أنه قال في تفسير قوله

(١) سورة ص، الآية ٥٨.
(٢) معرفة، محمد هادي، شبهات وردود حول القرآن الكريم، ص٣١٥.
(٣) المصدر نفسه، ص٣١٦.

تعالى: ﴿وَمِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ جَعَلَ فيها زَوْجَيْنِ إثْنَينِ﴾[١]، أي: وجعل فيها من كل أصناف الثمرات زوجين إثنين ذكرا وأنثى حين تكونها، فقد أثبت العلم حديثا أن الشجر والزرع لا يولّدان الثمر والحبّ إلا من ذكر وأنثى، وعضو التذكير قد يكون في شجرة، وعضو التأنيث في شجرة أخرى كالنخل، وما كان العضوان فيه في شجرة واحدة، إما أن يكونا معا في زهرة واحدة كالقطن، أو يكونا متفرقتين كالقرع[٢].

بينما ينقل عن مجلة الفكر الكويتية في عددها الثالث (ص١١٤) حيث ذكر فيها: مما يستوقف الذهن إشارة القرآن أن أصل الكائنات جميعا تتكون من زوجين إثنين... وقد اكتشف العلم الحديث وحدة التركيب الذري للكائنات على اختلافها وأن الذرة الواحدة تتكون من إلكترون وبروتون، أي من زوجين[٣].

وكذلك يقول: «قد أثبت علم الأحياء الحديث، أن الأحياء برمتها تتوالد وتتكاثر بالازدواج التناسلي، وحتى الحيوانات الابتدائية ذوات الخلية الواحدة والديدان أيضا، ففي مستعمرة الفلفكس (مجموعة خلايا كثيرة تتألف من نحو (١٢٠٠٠) خلية مرتبطة بواسطة خيوط بروتوبلازمية فيتم بذلك الاتصال الفسلجي بين الوحدات) تظهر خلايا التناسل الذكرية والأنثوية بشكل حجيرتين: إحداهما حجيرة تناسل ذكرية، والأخرى حجيرة تناسل أُنثية، وهكذا تحتوي كل دودة

(١) سورة الرعد، الآية ٣.
(٢) معرفة، محمد هادي، شبهات وردود حول القرآن الكريم، ص٣١٧.
(٣) المصدر نفسه، ص٣١٧، بتصرف.

على أعضاء تناسل ذكرية وأنثية نامية الإخصاب داخل جسم الدودة فتخرج البيوض مخصبة لتعيد دورة حياة جديدة، وفي مثل الديدان التي تتكاثر بالانقسام فإن جهاز التناسل يوجد في نفس الحيوان بشكل أعضاء تناسلية ذكرية وأنثية»[١].

وعليه يمكن حمل الآية على ذلك أيضاً، وعلى كل حال يمكن الرد على الشبهة بجميع الأوجه التي مرت ليتبين بذلك بطلانها، وجهل صاحبها بتفسير الآية ومرادها وتضليله للقارئ.

ثانياً: استدلوا أيضا بقوله تعالى: ﴿فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِنْ قَوْلِهَا﴾[٢]، بتقريب: لقد ثبت علميا إن النملة وكذا سائر الحشرات ليس لها أصوات، وإنما تتبادل أخبارها وتتفاهم فيما بينها أما من خلال إشعاع أمواج لاسلكية أو عن طريق الشم وكلاهما لا علاقة له بالكلام الصوتي، بينما صرحت الآية المتقدمة بتكلم النملة مع أقرانها وقد سمع سليمان عليه السلام كلامها[٣].

ويرد عليها:

١-إن للحيوانات برمتّها منطقاً أي طريقة خاصة للتفاهم مع بعضها، سواء أكان ذلك عن طريق إيجاد أصوات خاصة كما في الدواب والطيور، أم بطريقة أخرى (إشعاع أمواج لاسلكية) كما في الحشرات، الأمر الذي يمكن الوقوف عليه والتقاطه بطريقة ما، كما حصل بالفعل حيث تم التعرف على شيء من منطق البهائم وبعض

(١) المصدر نفسه، ٣١٨.
(٢) سورة النمل، الآية ١٩.
(٣) معرفة، محمد هادي، شبهات وردود حول القرآن الكريم، ص٣٢٠.

الحيتان في البحار.

٢- ينقل معرفة عن الأستاذ الطنطاوي ما ذكره في تفسير الجواهر، حيث يقول: يعتقد بعض العلماء اليوم أن تبادل الخواطر هو مستوى القوة التي تُمكّن الشخص من نقل آرائه إلى شخص آخر بدون أي واسطة مادية أو ظاهرية، وقد ثبت إن نقل الأفكار قد يحدث في أوقات شاذة وحالات خاصة، وذلك ما لا يعارض فيه أحد من الباحثين ولكنه لا ينطبق على الحالات العامة، وذلك التبادل قد يرى بوضوح بين الحشرات والحيوانات عند اقتراب حشرةٍ من أخرى، وعليه نعرف إن الحيوانات تُكلم بعضها بنقل الخواطر، والنمل من هذا القبيل وإن الإنسان مستعد لذلك؛ لأنه من جملة مواهبه ولكن هذه الموهبة تجيء تارة بطريق الوحي الخارق للعادة وتارة بالتمرين[1].

٣- استدلوا أيضاً لإثبات المنافاة بين القرآن والعلم الحديث، بالآية التي ذكرت مراحل تكوين الجنين وهي قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ۞ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ۞ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾[2]، بتقريب ذكر غير واحد من المفسرين: إن العلقة دماً جامداً، والمضغة لحمةً قدر ما يمضغ، ومعنى ذلك إن النطفة تحولت دماً متخثراً، وتحول الدم إلى مضغة ثم تحولت اللحمة إلى العظام،

(١) المصدر نفسه، ص٣٢١، بتصرف يسير.
(٢) سورة المؤمنون، الآيات ١٢-١٤.

الأمر الذي يتنافى مع العلم القائل بأن اللحم ينبت على العظام بعد خلقها كما صرح القرآن بذلك (فكسونا العظامَ لحماً)، وهذا يبدو متناقضاً[١]!

ويرد عليها:

أ- إن هذه الشبهة نشأت من خطأ هؤلاء المفسرين لفهم هذه الآيات، وليست واردة على القرآن الكريم، فقد كان تعبير القرآن أن النطفة -وهي خلية الذكر تمتزج ببويضة المرأة- تتحول إلى علقة (كرة جرثومية لها خلايا آكلة وقاضمة تعلّق بواسطتها وبواسطة حملات دقيقة بجدار الرحم) تتغذى بدم المرأة، وهذه النطفة الصغيرة العالقة تشبه دودة العلقة التي تمتص الدم، ثم إن هذه العلقة تتحول إلى كتلة غضروفية تشبه ممضوغة العلك في الفم وتكون منشأً لتكوين العظام، ثم تكوين العضلات بعد بضعة أيام لتكسو العظام أي: تغطيها وتلتحم معها، ومعنى ذلك: إن العظام تسبق العضلات ثم تكسو العضلاتُ العظام[٢].

ب- إن الآية التي استدلوا بها متوافقة مع ما وصل إليه العلم الحديث اليوم وادعائهم التناقض بينهما مردود عليهم، بل على العكس تماما فالآية تبين إعجازا قرآنياً حيث صرحت منذ أربعة عشر قرناً بمراحل تكوين الإنسان، هذه الحقيقة التي لم يدركها علماء الطب إلا مؤخرا وهذا خير دليل على إعجاز القرآن، وأنه صادر من لدن علام الغيوب، فهو كلام الخالق ولم يكن من نظم مخلوق قط.

---

(١) معرفة، محمد هادي، شبهات وردود حول القرآن الكريم، ص٣٢٢.
(٢) المصدر نفسه، ص٣٢٢.

خلاصة الدرس

يعتبر الحداثيون بان قداسة القرآن وتوقيفية معانيه أكذوبة أدعاها الصحابة؛ لأجل الحفاظ على لمّ شمل الأمة آنذاك وتثبيت دعائم الدين. وكانت شبهتهم معتمدة على إنكار الإعجاز القرآني. وهدفهم هو ليوصف القرآن بأنه مجرد نص أو خطاب من دون أي إضافة تذكر، وقد يساويه أحيانا ببقية الكتب السماوية، أو يصنف تحت مصطلح الخطاب النبوي، لدمج القرآن مع السنة وزحزحة تفرده وامتيازه.

الرد على كلامهم هو: أن القرآن الكريم لم يدانيه قول أو نص دقة ومتانة وبداعة في النظم منذ نزوله إلى الآن. أن تكذيب الكفار للقرآن لا لقناعة بأنه كاذب، وإنما لجحودهم ومكابرتهم التي يراد منها المحافظة على المصالح. أن الإعجاز الذي ذكره القرآن لم يقتصر على الجانب البلاغي فيه فقط.

مفاد شبهة مخالفة القرآن مع الحقائق العلمية: أن القرآن الكريم خالف بعض الحقائق التي أثبتها العلم الحديث أو أنه أثبت ما نفاه. **وهدفهم من ورائها**: التشكيك بالقرآن وإبطال إعجازه العلمي.

ودليلهم هو: أثبت العلم الحديث إن من الأحياء ما ليس له زوج، خلافا للقرآن الذي يثبت إن كل شيء من الأحياء خلقه الله تعالى من ذكر وأنثى ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾.

ويرد عليها: لعل المراد من الزوجين: الصنفين، مثل الليل والنهار... أو إرادة التماثل والتشاكل، أو يراد بالزوج القرين. أو هو

الجوهر والعرض أو المادة والصورة كما في الفلسفة. وبهذا يكون مجمل فيبطل ما استدلوا به من معنى.

ويمكن أن يقال بأن العلم الحديث مؤيد لما طرحه القرآن الكريم، فقد أثبت العلم حديثا أن الشجر والزرع لا يولّدان الثمر والحبّ إلا من ذكر وأنثى.

وقالوا: بأن النمل ليس له صوت خلافاً لقوله تعالى: ﴿فَتَبَسَّمَ ضَاحِكاً مِنْ قَوْلِهَا﴾.

ويرد عليه: إن للحيوانات برمتّها منطقاً أي طريقة خاصة للتفاهم مع بعضها، سواء أكان ذلك عن طريق إيجاد أصوات خاصة أم بطريقة أخرى.

إن الآية ﴿ثُمَّ خَلَقْنا النُّطفَةَ عَلَقَةً...﴾ تبين إعجازاً قرآنياً حيث صرحت منذ أربعة عشر قرناً بمراحل تكوين الإنسان، هذه الحقيقة التي لم يدركها علماء الطب إلا مؤخراً.

أسئلة الدرس

١- بماذا صرح بعض الحداثيين حول موقف الصحابة من القرآن؟

٢- لماذا أصر الصحابة على توقيفية معاني القرآن وعلى قداسته من وجهة نظر الحداثيين؟

٣- إلى ماذا يحاول أن يصل الفكر الحداثي من شبهة تمييع التفرد القرآني؟

٤- على ماذا اعتمد الحداثيون في شبهة تمييع التفرد القرآني؟ بين ذلك.

٥- ما هو هدف الحداثيين من شبهة تمييع التفرد القرآني؟

٦- ما هو الرد على من ساوى القرآن بالتحف والنفائس؟

٧- هل كان وصف المشركين لمن جاء بالقرآن -بالكذب- لأجل قدمه؟ وعلى ماذا يكشف ترددهم؟

٨- هل اقتصر الإعجاز القرآني على الجانب البلاغي؟

٩- ما هو الرد المناسب على ما عبر عنه الحداثيون بالجانب الذاتي للقرآن؟

١٠- ما هو مفاد شبهة مخالفة القرآن للحقائق العلمية؟ وما هو الهدف منها؟

١١- لماذا تعد شبهة الحداثيين حول الآية ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ عديمة الفائدة؟ أذكر المعاني في الزوجية باختصار.

١٢- ما هو رأي العلم الحديث بشأن الزوجية في النباتات؟

١٣- ماذا اثبت علم الأحياء الحديث بشأن الزوجية؟

١٤- استدل الحداثيون بمخالفة القرآن للعلم في آية ﴿فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِنْ قَوْلِهَا﴾، بإن النملة ليس لها صوت، برأيك هل استدلالهم صحيح؟

١٥- ما هو الرد على ما أدعاه الحداثيون بمنافاة آية ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً﴾ للعلم؟



الدرس السادس والعشرون

شبهة تاريخية النص

أهداف الدرس

- ❖ التعرف على معنى تاريخية النص في اللغة والاصطلاح

الدرس السادس والعشرون

شبهة تاريخية النص

أهداف الدرس

❖ التعرف على معنى تاريخية النص في اللغة والاصطلاح

من أهم الشبهات التي تبحث عن منفذ تتسرب منه إلى العقل المسلم في العصر الراهن تلك التي نشأت على أيدي الحداثيين الإسلاميين، -بالإضافة إلى خرافية القصة القرآنية- هي شبهة التاريخية أو ما قد تسمى بشبهة تاريخية النصوص الدينية، حيث تركز مع أخواتها على إقصاء القرآن الكريم عن موقع الريادة، واستبداله بأيدلوجيات مختلفة تمجد العقل والإنسان والحياة المادية على حساب الغيب والغيبيات، ولتسحب بساط الرفعة والعلو من تحت القرآن الكريم لتساويه مع بقية الكتب السماوية التي سبقته حيث مكانتها عند أممها حاليا الركن على الرف، فلا اعتبار بما جاء فيها أو اعتباره إلا حسب ما يراه الفكر الإنساني اليوم وبما يتلاءم ورغبة الباحث فيه مفسراً كان أو فقيها أو غير ذلك حيث لا ثوابت تحكمه أو تؤسره فلا أصول ولا حدود ولا خطوط حمراء، فشبهة تاريخية النص هي من أكثر الشبهات التي

أهتم بها أهل الحداثة حيث أُلفت بحقها كتب بين محاول إثباتها والإطاحة بحجية النصوص الدينية من خلالها ومدافع للقرآن من خلال ما ألفه لدحضها وبيان بطلانها.

تاريخية النص في اللغة

لم تحظ كلمة «التاريخية» في كتب المعاجم بتعريفات لغوية عربية؛ ولعل السبب الرئيسي في ذلك يعود إلى عدم استعمالها إلا بعدما ترجمت عن اللغة الفرنسية ولهذا إذا تتبعنا المصطلح في اللغة العربية وجدناه مرددا بين معنيين:

أحدهما: الدلالة على النسبة إلى ماهو تاريخي وهي بهذه الصيغة تكون دالة على وصف منسوب إلى التاريخ كأن نقول الأحداث التاريخية فالتاء هنا للتأنيث والياء للنسبة فتكون التاريخية وصف منسوب للتاريخ وهي بهذا المعنى لا تدل على أكثر من ذلك(١).

ثانيهما: بمعنى المصدر الصناعي: وهو اطّراد النسب بالياء إلى كل لفظٍ مصدرٍ أو أسم مشتقٍ أو أسم عينٍ أو حرفٍ من أدوات الكلام مع زيادة تاء النقل التي تُمحِض اللفظ للمعنى والمصدر الصناعي يصاغ بزيادة حرفين في آخره هما: ياء مشددة بعدها تاء تأنيث مربوطة ليصبح بعد الزيادة أسماً دالاً على معنى مجرد لم يكن يدل عليه قبل الزيادة وهذا المعنى الجديد هو مجموعة الصفات التي يدل عليها ذلك اللفظ، فكلمة «إنسان «معناها الحيوان الناطق

(١) يُنظر: العمري، مرزوق، إشكالية تاريخية النص الديني، ص٢١.

فإذا استخرجنا منها مصدراً صناعياً صارت «إنسانية» وهي كلمة تدل على جملة من المعاني هي صفات موجودة في الإنسان بالأصل كالرحمة والشفقة و...[١]. وباعتبار إنَّ الكلمة أخذت عن كلمة تأريخ سنسلط الضوء على معناها كما ورد في معاجم اللغة.

قال الأزهري (ت٣٧٠هـ) في تهذيب اللغة: «الأرخُ: ولد البقرة الوحشية... إذا كانت أنثى. قال: والتأريخ مأخوذ منه أي إنَّه حديث»[٢].

وذكر الجوهري (ت٣٩٣هـ) في الصحاح: «التأريخ: تعريف الوقت. والتَّوريخُ مثله. وأرختُ الكتاب بيوم كذا، وورخْتُه بمعنى»[٣].

وقال إبن سيدة (ت٤٥٨هـ) في المخصص: «الأرخ: فتي البقر، هو الأَرخ، والأَنثى: أَرْخه وإِرخه، الجمع إراخ وأَراخ، اشتقاق الأرخ من التأريخ؛ لأنَّ الفتاء: وقت من السن، وتاريخ الكتاب: وقتٌ»[٤].

وقال الحميري (ت٥٧٣هـ) في شمس العلوم: أرخ تاريخ الكتاب، توقيته.

أصل مادة أَرَّخَ يُؤرِّخ، آتيةٌ من (إِرخ) و(وِرْخ)، وهما اسمان يطلقان على القمر في لهجات اللغة العربية القديمة التي تسمى (السامية) ومنها لهجة اليمن قبل الإسلام وفيها أطلقت كلمة (وِرْخ) على الشهر فصاروا في نفوسهم المسندية المؤرخة يقولون ما معناه: (كتب هذا بورخ كذا

(١) المصدر نفسه، ص٢٢.
(٢) الأزهري، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، ج٧، ص٢٢٢.
(٣) الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح، ج، ص٤١٨.
(٤) إبن سيدة، علي بن إسماعيل، المخصص، ج٨، ص٣٧.

من سنة كذا) وهذا هو اشتقاق التاريخ[١].

ومن هنا يُعلم أن لكلمة التاريخ معانٍ عديدة منها:

١ – ولد البقرة الوحشية إذا كانت أنثى.

٢ – الحديث.

٣– تعريف الوقت.

٤ – وقتٌ ما في السن.

٥ – التوقيت.

٦ – القمر.

ومن جميع هذهِ الدلالات يُفهم معنى واحداً لكلمة التاريخ وهو الحقبة الزمنية.

النص في اللغة

قال الفراهيدي (ت١٧٥هـ) في كتابه العين: نَصَصْتُ الرجلَ: استقصيت مسألته عن الشيء، يقال: نَصَّ ما عنده أي: استقصاه. ونّصُّ كل شيء منتهاه[٢].

وقال الأزهري (ت٣٧٠هـ) في تهذيب اللغة: النَّصّ: التوقيف.

(١) الحميري، نشوان بن سعيد، شمس العلوم ودواء كلام العرب، ج١، ص٢٣٩.
(٢) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، ج٧، ص٨٧.

والنَّصّ: التعيين على شيء ما. النَّصُّ: التحريك حتى تستخرج من الناقة أقصى سَيرِها[١].

وذكر ابن فارس (ت٣٩٥هـ) في معجم مقاييس اللغة: نص: النون والصاد أصل صحيح يدلُّ على رفع، وارتفاعٍ، وانتهاء في الشيء. منه قولهم نَصَّ الحديث إلى فلان: رَفَعَه إليه. والنص في السير أَرفَعُه. ونصُّ كل شيء مُنتهاه[٢].

وقال أيضاً ابن سيدة (ت٤٥٨هـ) في المحكم والمحيط الأعظم: نص الحديث ينُصُّه نَصّاً: رَفَعَه. وكلُّ ما أُظِهر فقد نُصَّ. والمِنَصَّة: ما تُظَهُر عليه العروس لِتُرَى. وقد نَصَّها وانتهت هي[٣].

وقال أبن أثير الجزري (ت٦٠٦هـ) في النهاية في غريب الحديث والأثر: النَّصُّ: التحريك حتى يستخرج أقصى سير الناقة. وأصل النص: أقصى الشيء وغايته. حديث الإمام علي :(إذا بلغ النساء نص الحقائق فالعصبة أولى)[٤].



(١) الأزهري، محمد أبن أحمد، تهذيب اللغة، ج١٢، ص٨٢.
(٢) ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، ج٥، ص٣٥٦.
(٣) إبن سيدة، علي بن إسماعيل، المحكم والمحيط الأعظم، ج٨، ص٢٧١.
(٤) إبن أثير الجزري، مبارك بن محمد، النهاية في غريب الحديث والأثر، ج٥، ص٦٤.

وعليه فكلمة النص في اللغة لها معانٍ عدة منها:

١ – الاستقصاء.

٢ – التوقيف.

٣– التعيين.

٤ – التحريك.

٥ – الرفع والارتفاع.

٦ – الانتهاء والغاية.

٧– الظهور.

ولابدَّ أن يُتوقف على هذهِ المعاني؛ لإبراز دلالة لفظة النص والاستفادة منها في المقام.

فدلالة النص على الاستقصاء توحي بتتبع ما ورد والنفاذ إليه.

ودلالتها على التوقيف توحي بالوصول إلى المعنى وعدم احتمال غيره.

ودلالتها على التعيين توحي على تحديد المعنى وعدم احتمال غيره.

ودلالتها على التحريك يُفهم منها لزوم التتبع وبذل الجهد؛ لاستنطاق أكبر عدد ممكن من المعاني التي يحتملها اللفظ.

ودلالتها على الرفع والارتفاع يمكن من خلاله استفادة المعنى

الواضح المعالم الذي يفوق غيره من المعاني وضوحاً.

ودلالتها على الانتهاء يُفهم منه ضرورة الوصول بالتتبع إلى آخر معاني اللفظ.

ودلالتها على الظهور يُفهم منه إنَّ معنى اللفظ المعتمد لابدَّ أن يكون ظاهراً.

والملاحظ من أغلب الدلالات إنَّها تفيد معنى كون المقصود من كلمة النص في اللغة: هو تتبع معنى الكلام واختيار الواضح منه.

وفي الختام بعد أن اتضح المقصود الجامع لدلالات كلمة التاريخ (الحقبة الزمنية)، ومع ملاحظة ما ذُكر في تحليل وتفسير كون كلمة تاريخية على إنَّها مصدر صناعي (وهو الذي يدل على أنَّ كل أسم يصبح كذلك، سيكون دالاً على جميع المعاني التفصيلية التي هي صفات موجودة في معناه قبل إضافة: الياء والتاء إليه) فضلاً عن المعنى الجامع الذي ذُكِر، ومع ملاحظة المعنى المشترك لكلمة النص (تتبع معنى الكلام واختيار الواضح منه) والتوفيق والتوليف بينه وبين كلمة التأريخية، سيصبح المعنى اللغوي لكلمة تاريخية النص هو: (تتبع معنى الكلام الذي صدر في حقبة زمنية معينة واختيار الواضح منه).

تاريخية النص في الاصطلاح

كي يقف الباحث على المعنى الاصطلاحي لتأريخية النص يتحتم عليه أن يتتبع كلمات الحداثيين حول هذا المصطلح، حيث أنَّهم عرضوها كشبهة حول النصوص القديمة ومنها النص القرآني ومن كلماتهم ما ذكره علي حرب في كتابه (نقد النص) حيث قال: تأريخية النص أو ما يُعبر عنه حسب بعضهم بـ (علم النص) مجال علمي غربي حديث تطور بشكل كبير مع تطور البحث اللغوي الذي أصَّر على أنَّ النص لم يعد أداة للمعرفة فحسب، بل أصبح هو نفسه ميداناً معرفياً مستقلاً ما جعل المتخصصون يعيدون النظر فيما كانوا يعرفونه عن النص والمعرفة في آن واحد، وصار يسمى تحليل الخطاب الذي كان موجهاً كآلة تفسيرية وتحليلية ونقدية للنصوص الأدبية بوجه خاص[1].

ومن خلال تبلور هذهِ الفكرة واختمار أركان هذا العلم الذي كان يخص النص الأدبي والذي بدأت أطلالته تشرق في العالم العربي كما تمت الإشارة إليه، أمسى منعتقاً من ظلامة ذلك السجن ليرى وجه الحرية المفرطة التي رعاها وشجع عليها أولئك المنجذبون نحو الثقافة والفكر الغربي؛ ليطال النصوص المقدسة كالقرآن الكريم ويجعله على طاولة مشرحته غير مأسوف عليه من قِبلهم، فصاروا يحللون آياته الكريمة ويتعاملون معها كنصوص أدبية عادية خاضعة لتفسيراتهم وما ينسجم مع عقلياتهم وتوجهاتهم المادية ومنتقدين بعضها على أساس كونها غير

(١) يُنظر: حرب، علي، نقد النص، ص٨-١٠.

متناسبة أو غير منسجمة مع التطور البشري، فعدّوها -متهجمين- قديمةً، باليةً، حدّها العصر الذي نزلت فيه وما تلته من أزمنة قريبة منه[١]. فاشتبه على حال بعض المفكرين ذلك وبدأت مرحلة اختلاط الأوراق لديهم معتقدين ضرورة تبدل بعض الأحكام الإسلامية التي أشارت إليها تلك النصوص الشرعية أو استنبطت منها كما ستأتي الإشارة إليه -إن شاء الله تعالى- حتى بدا على وجهها إشعاعات كونها شبهة اهتم بها الباحثون بين منضّج وقالع ملخصها ما ذُكِر من بيان حكمهم على النصوص القديمة بشكل مطلق ومنها القرآن على وجه الخصوص بأنَّها نصوص قديمة تخص زمن النص والحقب الزمنية القريبة منه، لكن المتتبع الدقيق للدراسات النصية بشتى أصنافها والمستقرئ المنصف لتأريخها والواقف على حقيقة من هو أول من أبحر بأمواجها سيجد نفسه واقفاً على شاطئ المدارس اللغوية العربية القديمة كما جاء في التراث اللساني العربي وصّرح بهذهِ الدراسات العلماء العرب القدامى فيما يحملونه من وعي متعلق بدراسة النصوص ما يجعلهم المؤسسين الحقيقيين للدراسة النصية كما هي عليه الآن فيما يسمى بنحو النص أو لسانيات النص أو تحليل الخطاب وبخاصة ما تعلّق بمحاور الأصالة الكلامية وبناء النصوص ودلالاتها على مستوى العلامات اللغوية وأركان الجملة، ومن ضمن من أهتم بذلك الجاحظ (ت٢٥٥هـ) في كتابه البيان والتبيان[٢] والجرجاني (ت٤٧١هـ) في كتابه

(١) يُنظر: أبو زيد، نصر حامد، النص، السلطة، الحقيقة، ص١٤-١٨.

(٢) أبو عثمان عمرو بن بحر الكناني الليثي من كبار أئمة الأدب في العصر العباسي، ولد في البصرة وتوفي فيها عن عمر ناهز التسعين عاماً، له كتب في علم الكلام والأدب والسياسة والتاريخ والحيوان وغيرها.

أسرار البلاغة[1] وغيرهم كثير كسيبويه والجبائي وأبي حيان التوحيدي[2].

ولم ينسَ هؤلاء التهجم على الطرق التي توارثها المسلمون في تفسيرهم القرآن الكريم، إما باعتمادهم عليها كمنهج فيه أو بما له من مدخلية لا يُستغنى عنها في فهم الآية، فانتقدوا هذهِ الطريقة في التفسير وشنّعوا بها مع ما لها من الحظ في فهم المراد من آيات القرآن وهي رجوعهم إلى الموروثات الإسلامية من سُنة وأقوال صحابة أو تابعين في التفسير.

فُرِفضت من قِبلهم جملةً وتفصيلاً باعتبار تبنيهم النظريات الحديثة والآليات العلمية الجديدة التي يدّعونها ويلتزمون بها في كيفية التعامل مع مطلق النص وفهمه والتي أعلنوا انحصار الاستفادة من القرآن بها وإثبات وصف الخلود له من خلالها وعدم حاجة المجتمعات إلى كتاب سماوي غيره إلى يوم القيامة وهي الطريقة التي لا استقرار معها في فهم المراد من الآية وتفسيرها إلا في نفس الحقبة الزمكانية التي يعيشها المفسر والظروف المحيطة به وتدخلها في فهمه للنصوص القرآنية ولا دخل لغير ذلك فيه حيث يحاول أن يجعلها جميعاً بين يديه وينفذ من خلالها إلى النص القرآني، ومن هذا المعنى تم استنباط النظرية الحداثوية في التفسير والتي تعلن موت الكاتب وميلاد القارئ وهي رؤية تؤكد انفتاح الدلالة واستحالة تجديدها.

---

(١) أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني من علماء الشعر والأدب والنحو وعلوم القرآن، ولد في جرجان أيام الدولة العباسية.

(٢) يُنظر: بشير، إبرير، مفهوم النص في التراث اللساني العربي: مجلة جامعة دمشق، العدد الأول، ٢٠٠٧م.

وبذلك يتضح من خلال كلامهم المتقدم أن تاريخية النص مصطلح متداول بينهم كشبهة طُرحت من قبلهم حول النصوص القديمة من دون أن يحددوا معنى اصطلاحياً لها غير كونها كذلك (شبهة)، بل اكتفوا ببيان المقصود من هذهِ الشبهة.

فلتحديد تعريف اصطلاحي لتاريخية النص ينبغي أن يُقتنص ويُستفاد من بياناتهم التي ذكرت بخصوص هذهِ الشبهة، ويمكن القول إنَّهم اتفقوا على معالم رئيسة لها يمكن للباحث في هذا المجال أن يعتمدها حداً اصطلاحياً لتاريخية النص، وهو:

(محاكمة النصوص التاريخية القديمة سواء المقدس منها، وغيره من خلال عرضها على العقل البشري وفهم المراد منه وفق مقتضيات العصر).

وهذا التعريف الذي خرجت به ينسجم إلى حدٍّ ما مع التعريف اللغوي المبتدع لتاريخية النص[١]، من حيث أنَّ كلا التعريفين يشتملان على ظاهرة التتبع للنصوص التاريخية القديمة.

المقصود من الشبهة:

قد عرفنا بأن تاريخية النص حسبما جاء في تعريفها هي: (محاكمة النصوص التاريخية القديمة سواء المقدس منها أو غيره من خلال عرضها على العقل البشري، وفهم المراد منه وفق مقتضيات العصر).

---

(١) الذي تم اختياره ملفقاً بين المعنى اللغوي لكلمة التأريخية وكلمة النص.

علماً إنه أصبح من الواضح لدى المتتبع والباحث أن المفاهيم التي صاغها الفلاسفة والمفكرون الحداثيون للتأريخية لا تقف عند حدود التعريفات التي ذكرت بحقها، وإنما هي موجهة لقراءة النصوص الدينية وعلى رأسها القرآن الكريم قراءة جديدة وفق المنهج التاريخي حيث يربطها ببيئتها أو يقوم بتأويلها من بعد أن يتم تفريغها من دلالاتها؛ لأن التاريخية تجعل معاني النصوص رهينة بزمن ظهورها فلا تتجاوزه إلى زمن آخر إلا بالتأويل وبتغير الزمن تصبح غير صالحة بنظر أصحابها؛ لأنها وردت في مدة تاريخية معينة لها واقعها المعين وقد ورد النص لمعالجة ذلك الواقع فهي بذلك نتاج ثقافي، فإذا تقدم التاريخ وانتهى ذلك الواقع يجب أن ينتهي معه مدلول النص الذي جاء لمعالجته ويصبح النص نصاً تاريخياً كواقعه الذي جاء لمعالجته.

وحينما يُقرأ اليوم يجب أن يُقرأ كنص تاريخي بمدلوله ولفظه، ومن هنا وجب تأويل هذه النصوص حسب الواقع الجديد، الأمر الذي يتيح للمفسر إمكان إعادة صياغة النص القرآني طبقاً للواقعيات الاجتماعية واللغوية لعصره؛ لأن أصحاب هذه الشبهة يرون أن سلطة العقل هي الحاكمة على كل شيء ومنها النصوص الدينية؛ فالدين هو الذي أعطاه هذه السلطة وجعله يتمتع بهذه الحاكمية والوحي ذاته يتأسس على ضوء ذلك وهم طبعا لا يقصدون من ذلك العقل بما هو آلية ذهنية صورية جدلية، بل بما هو فعالية اجتماعية تاريخية متحركة، وتجدر الإشارة هنا إلى أن هذه السلطة ليست معصومة من الخطأ بل هو ممكن عليها، إلا إنها تتميز بإمكانية تداركه وتصحيحه، والأهم

من ذلك أنها تمثل دور الوسيلة الوحيدة التي تتفرد دائماً بقدرتها على فهم العلم والواقع والنفس وتوضيح مقاصد الإفهام الذي سيقت النصوص لأجلها[١].

وعليه يتبين أن سلطة العقل سلطة اجتماعية تاريخية معارضة للأحكام النهائية القطعية اليقينية الحاسمة فهي تتعامل مع العالم والواقع الاجتماعي والطبيعي والنصوص بوصفها مشروعات مفتوحة متجددة قابلة دائماً للاكتشاف والفحص والتأويل، ومن خلال هذا التجدد والحركة يجدد العقل ذاته وتتطور آلياته وتنضج في جدل لا نهائي مثمر خلاق، فما دام الواقع هو الذي كان سببا لصدور النص وبقي الواقع محافظا عليه ولم يتغير آنذاك وقد يغيره فيما بعد؛ لأنه سبب التشريع والمسبب معلول له فلا ثبات البتة على أي مقصود ولا استقرار على أي معنى فكما أن حركة التغيير غير متوقفة إلى حد وعلى جميع الأصعدة وكما أن العقل في عملية نضوج وتكامل مستمر، إذن معاني النصوص الدينية تبقى معطاءة متفجرة قد تغادر معانيها كما غادر المجتمع المسلم ملبوسه ومركوبه وأن كانت لا تغادرها بسهولة، فالتغيير ممكن على كل ما جاءت به الشريعة من أخلاقيات وعقائد وأحكام[٢]، فالألفاظ القديمة ما زالت مستعملة لكنها بحسب ما يراه بعضهم اكتسبت دلالات مجازية بعد أن كانت حقيقية، فالتاريخية تحرك النصوص وتنقلها في الغالب من الحقيقة إلى المجاز، فالإصرار

---

(١) يُنظر: أبو زيد، نصر حامد، نقد الخطاب الديني، ص١٣١.
(٢) المصدر السابق، ص ١٣٢ بتصرف.

على ردها إلى دلالاتها الحرفية القديمة وإحياء المفاهيم التي تصوغها إهدار للنص والواقع معا وتزييف لمقاصد الوحي الكلية، فالمجتمع في صدر الإسلام كانت جل معاملاته واهتماماته بالتجارة ولهذا وردت في القرآن استعمالات كثيرة لألفاظ تخص ذلك كالربح والخسران والبيع والشراء والميزان والقسط وأمثال ذلك، وانعكست بشكل واضح على لغة الوحي آنذاك؛ لأن مخاطباته كانت مراعية لذلك النفس الاجتماعي العام، أما اليوم حيث اتساع مجالات الحياة وانفتاح الناس واهتمامهم بشتى المجالات يفرض على المتعامل مع هذه النصوص تأويلها والإتيان بمعان جديدة لهذه الألفاظ بما يتلاءم وواقع الحال ولو على نحو المجاز، فالمهم انسجام لغة الكتاب والوضع المعاش حاليا فالتغير الاجتماعي والوضع الذي يعيشه الناس شرط أساس في تبدل قراءة مثل هذه النصوص وفهمها وتجدد النصوص ذاتها يتجدد بكل ما هو جوهري أساسي وإسقاط كل ما هو عرضي زائل مؤقت بالنسبة لشروط اجتماعية وتاريخية مغايرة[1].

فالدين الذي حّرم الخمر على عدة مراحل مراعاة لحال المجتمع والوضع الذي يعيشه الناس حين نزول النص جدير بمراعاة أحوال كافة المجتمعات إلى يوم القيامة، وهو نفسه الدين الذي نادى طيلة فترة نزول الوحي بالمساواة وإلغاء الطبقية والتمايز بين بني البشر والذي دعا إلى تحرير الإنسان من قيود العبودية والرق ومن سلطة الأسطورة والخرافة، حيث كان ذلك من أولى أولوياته لا يمكن تصوره

(١) يُنظر: المصدر نفسه، ص١٣٣.

اليوم يأسر الإنسان أو يرده إلى عبودية من نمط آخر وهي عبودية كهنة النصوص؛ لأن هذا لا ينسجم مع مرامي الشارع التي بذل لأجل تحقيقها الغالي والنفيس والتي سخرّ لأجلها كل إمكاناته؛ وعليه فهو لا يخرجه من عبودية ليدخله في أخرى، واختزال دور الإسلام ومقصده في تحرير الإنسان من العبودية لغيره من البشر لكي يردهم جميعاً إلى عبودية عامة تشمل جميع أبناء الدين تزييف بعينه[١] .

وبذلك يحاول أمثال هؤلاء عزل الدين عن الحياة العامة من خلال رفعهم شعار انتهاء صلاحية الدين والمناداة بالحرية الفردية المتمدنة التي تنسجم وتوجهات المجتمعات من جميع الجوانب والاتجاهات، فهم قوم تُبع يَلِغون في مستنقع التبعية الغربية يميلون حيث تميل حالهم حال مفكري الغرب الذين اعتمدوا هذا المنهج في نقد النصوص الكتابية من التوراة والإنجيل وأثبتوا من خلاله بشرية هذه النصوص وتاريخيتها، فتبعهم القوم وقاموا بنقل المعايير النقدية إلى دائرة التشريع الإسلامي بهدف إثبات ذلك[٢].



(١) يُنظر المصدر نفسه، ص١٣٤.
(٢) يُنظر: فيغو، عبد السلام أحمد، القراءة المعاصرة للنصوص الشرعية، ص٨٤.

خلاصة الدرس

التاريخية مترجمة من الفرنسية، وفي العربية تعني: ما هو تاريخي أو المصدر الصناعي. وتاريخية النص تعني: اختيار الواضح من الكلام.

تأريخية النص أو (علم النص) مجال علمي غربي حديث أصَّر على أنَّ النص أصبح ميداناً معرفياً مستقلاً. وكان يخص النص الأدبي، ولكنه طال النصوص المقدسة كالقرآن الكريم، فصار يحلل آياته الكريمة ويتعاملون معها كنصوص أدبية عادية.

ملخص الشبهة أن النصوص القديمة بشكل مطلق ومنها القرآن على وجه الخصوص هي نصوص قديمة تخص زمن النص والحقب الزمنية القريبة منه.

تبنى الحداثيون النظريات الحديثة في التعامل مع مطلق النص وفهمه والتي أعلنوا انحصار الاستفادة من القرآن بها، ورفضوا الرجوع إلى الموروثات الإسلامية.

تعلن النظرية الحداثوية في التفسير عن موت الكاتب وميلاد القارئ وهي رؤية تؤكد انفتاح الدلالة واستحالة تجديدها.

تاريخية النص تعني: محاكمة النصوص التاريخية القديمة من خلال عرضها على العقل البشري. وهي تجعل معاني النصوص رهينة بزمن ظهورها، وحينما يُقرأ النص اليوم يجب أن يُقرأ كنص تاريخي بمدلوله ولفظه. وللمفسر حق في إعادة صياغة النص القرآني؛ لحاكمية العقل

حتى على النصوص الدينية.

إن سلطة العقل تعارض الأحكام القطعية وتتعامل مع الواقع والنصوص بكونها قابلة دائما للاكتشاف والفحص والتأويل.

يرى الحداثيون بأن القرآن استعمل ألفاظ كانت مراعية النفس الاجتماعي العام لذلك الزمان، أما اليوم فقد باتت لا تنفع مع تطور الحياة، فلا بد من تأويلها والإتيان بمعان جديدة لهذه الألفاظ بما يتلاءم وواقع الحال ولو على نحو المجاز.

أسئلة الدرس

١ – ما هي معاني كلمة التاريخية لغة؟

٢ – ما هي معاني كلمة النص لغة؟

٣– ما هو معنى تاريخية النص لغة؟

٤ – بماذا عرف علي حرب مفهوم تاريخية النص؟

٥ – لماذا شجع الحداثيون علم تاريخية النص؟

٦ – على ماذا تركز شبهة تاريخية النص القرآني؟

٧– ما هو ملخص شبهة تاريخية النص؟

٨– من هم المؤسسون الحقيقيون للدراسة النصية؟ وما هي مسمياتها؟

٩- ماذا رفض الحداثيون؟ وماذا تبنوا؟

١٠- كيف طرح الحداثيون مصطلح تاريخية النص؟

١١- ما هو مصطلح تاريخية النص؟

١٢- هل تقف المفاهيم التي صاغها الحداثيون عند حدود التعريف؟

١٣- كيف ينظر الحداثيون لسلطة العقل؟ وما هو المقصود منه؟

١٤- ما هي نظرة الحداثيين حول الألفاظ القديمة؟

١٥- ما هي الطريقة التي يحاول من خلالها الحداثيون عزل الدين عن الحياة العامة؟



الدرس السابع والعشرون

أدلة أصحاب شبهة تاريخية النص

أهداف الدرس

❖ التعرف على أدلة أصحاب شبهة تاريخية النص

❖ التعرف على الردود المناسبة على أدلة أصحاب شبهة تاريخية النص

الدرس السابع والعشرون

أدلة أصحاب شبهة تاريخية النص

أهداف الدرس

- ❖ التعرف على أدلة أصحاب شبهة تاريخية النص
- ❖ التعرف على الردود المناسبة على أدلة أصحاب شبهة تاريخية النص

لقد اعتمد من تبنى شبهة تاريخية النصوص الدينية على عدة أدلة وأصول بنوا عليها شبهتهم، وحاولوا من خلالها بث سمومهم لتكون مقدمة ممهدة لإقناع الناس والتغرير بهم، ومما استدلوا به على ذلك:

أولاً: نزول القرآن بالتعقيب

يتناول بعض الحداثيين قضية نزول القرآن بصورة تدريجية على مدى عشرين عاماً تقريباً ويعدها خير دليل على تاريخية القرآن حيث صرّح القرآن بذلك، قال تعالى: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ۝ وَإِنَّهُ

﴿لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾[١]، أي أنّ القرآن تم تبليغه وإيصاله إلى الناس نجوما آية آية، وإن نزل أول الأمر دفعة واحدة، وما نزل القرآن بهذا الشكل إلا لأنه خضع لما كان يحدث من تغيّرات وتطورات في المجتمع العربي في الجزيرة العربية، فكان ينزل على فترات استجابة لحاجات المجتمع وخصائص المشكلات التي كانت تواجهه آنذاك[٢].

ويرد عليه: إن دليلهم لإثبات تاريخية القرآن خير دليل على بطلانها؛ لأن القرآن كان وما يزال يحمل في روحه وصريحه آليات حل المشاكل التي تعاني منها المجتمعات على مرّ العصور، ويبين أسس المعاملات التي تضمن حقوق الناس وينظم العلاقات الإنسانية ويحفظ للناس حقوقهم ويرسم لهم حدود ما لهم وما عليهم وهذا أحد أسرار خلود القرآن وعالميته، أما نزوله بالتعقيب فذلك لما يقتضيه واقع الحال آنذاك، وكونه اعتمد في منهجية نزوله الأسباب والظروف الملائمة، وهذا أسلوب حكيم لا يعتمده إلا من لديه معرفة بنفوس البشر وعلم بما تتقبله عقولهم ومن اقتفى غير هذا الأثر في التغيير كان مصيره الفشل.

ثانياً: النسخ

إنّ تغير الأحكام الذي رافق المسيرة القرآنية منذ أول نزوله إلى آخره على طريقة نسخ الحكم السابق باللاحق، يفصح عن إعادة تشكيل الواقع للنصوص القرآنية حسب تطور الأحداث، وفي الزمن

(١) سورة الواقعة، الآيتان ٧٦-٧٥.
(٢) يُنظر: تيزيني، طيب، النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، ص ٣٨٠.

الذي حدث فيه التطور بكونه موافقا لتغير الأحداث، مستجيباً لمتغيرات الواقع المجتمعي في مكة والمدينة، فلو كان النص القرآني أزلياً لما تغيرات أحكامه، إذن ظاهرة النسخ القرآنية دليل آخر على رفض أزلية القرآن وإحلال القول بالتاريخية محلها، فالنص القرآني لا يختلف عن بقية النصوص فيفترض به أن يخضع لما تخضع إليه بقية النصوص من عملية تجادل مطردة مع الواقع المشخص[1].

ويرد عليه: من الضروري الوقوف على المعنى الاصطلاحي للنسخ ليكون مرجعا للرد على الشبهة، وفي ذلك ذكر السيد الخوئي: «أن النسخ في الاصطلاح: هو رفع أمر ثابت في الشريعة المقدسة بارتفاع أمده وزمانه، سواء أكان ذلك الأمر المرتفع من الأحكام التكليفية أم الوضعية، وسواء أكان من المناصب الإلهية أم من غيرها من الأمور التي ترجع إلى الله تعالى بما أنه شارع»[2].

والنسخ بهذا المعنى لم يدانِ حكماً شرعياً قط، فثبوت الأحكام في عالم التشريع إما أن يكون على نحو القضية الحقيقية يعتمد على افتراض وجود الموضوع ولا علاقة له بوجوده الفعلي، ومثل هذه الأحكام يستحيل النسخ عليها؛ لأنه يستلزم جهل المشرع -تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا-، وإما أن يكون ثبوتها على نحو القضية الخارجية فيكون للزمان حظا من موضوعها وانتفاءه من مصاديق انتفاء الحكم بانتفاء موضوعه فارتفاع وجوب الصوم بانتهاء شهر رمضان لا

---

(١) المصدر السابق، ص ٣٨١.

(٢) الخوئي، البيان في تفسير القرآن، ص ٢٧٨.

يعني نسخ حكم الصوم ومثله الحال بالنسبة إلى جميع الأحكام التي ادعي نسخها فهي محددة بمدة زمنية معينة والزمان داخل في تكوين موضوعاتها، وانتهاء هذه المدة يعني انتفاء جزء الموضوع ولازمه انتفاء الكل فيصبح الحكم سالباً بانتفاء الموضوع وهذا الأمر ليس من النسخ الذي يقصدونه في شيء، ولهذا أغلق بعض العلماء الباب من أول الأمر حيث تبين إن حقيقة النسخ بحسب ما قررت في محلها نابعة بالواقع من حكمة الله تعالى بطريقة تعامله مع عباده ومعرفته بأحوالهم وتكشف عن لطفه جلَّ وعلا بعباده، فنسخ الحكم لا يعني جهله تعالى بواقع المجتمع المسلم وما يناسبه إلى يوم القيامة، ولا يعني تاريخية النص، إنما هو تدرج بتكليف العباد الذي ينبع من علمه سبحانه بصلاحية الحكم المنسوخ لمدة معينه وبضرورة الإتيان بآخر بعد انتهاء مدة فاعلية الحكم الأول.

ويرد عليه: إن خير دليل على بطلان ادعائهم هو: إقرارهم بنزول القرآن دفعة واحدة بناسخه ومنسوخه في ليلة القدر، فمنهم بذلك يعترفون بعلم وحكمة منزل القرآن جلِّ وعلا ومدى براعته بصياغة الأحكام والأمد الملائم والمناسب لصلاحيتها، فهو عز أسمه ملتفت من أول الأمر إلى ذلك وغير غافل عن كل ما ورد فيه ويتعلق به.

ثالثاً: أسباب النزول

لقد شكلت أسباب النزول دعامة قوية للقول بتاريخية النص القرآني؛ لأنها بنظر المروجين لهذه الفكرة حجة قوية مقومة للتاريخية، فقد استغل الخطاب الحداثي ذلك ليؤكد ارتباط النص بسبب نزوله بهدف التأسيس لتاريخية ودنيوية النص القرآني، بتقريب: أن القرآن الكريم كان قد نزل نتيجة لوقائع وحوادث بشرية دعت إلى نزول آياته، فهو وليد تلك الحوادث ومسبب عنها وعن ذلك الوجود الاجتماعي، ولولاها لما رأت هذه الآيات نور الظهور، فهي علة وجود النص التي أسهمت في تشكيله، ومن هنا يتبين وقوف التفسير على تلك الظروف أو تلك الأحداث، فلا فرق بينه وبين أي نص أدبي آخر، فهو لا يتجاوز عصره الذي نزل فيه، ويمكنه أن يكون الشاهد عليه ولا يتعداه إلى غيره، وبذلك لا يكون النص القرآني سوى نص عصره وزمانه، وهذا هو عينه القول بتاريخيته[1].

ويرد عليها: إن نزول آيات القرآن الكريم بهذه الطريقة لا يعني بشرية القرآن الكريم ولولا السبب لما نزلت الآية، بل إن إلهيته ثابتة سواء أكانت مسببة عن واقعة أم لا، وكيفما كان فإن المعمول به لدى العلماء والمعول عليه عندهم هو: الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وهذا يعني عدم اقتصار الحكم على تلك الواقعة فحسب، وإنما يكون حكماً عاماً في كل ما شابهها من وقائع وإن سيقت بحسب

(١) يُنظر: العمري، مرزوق، إشكالية تاريخية النص الديني، ص٤١٣-٤١٥.

الأصل لمناسبة ما، وفي زمان معين فأن هذا لا يعني عدم سريان الحكم لغيرها، فإن خصوص المورد لا يخصص الوارد، وأن قياسهم النص القرآني بالنصوص الأدبية وتطبيق نظرية الانعكاس عليه (وهي النظرية التي تقوم على الفلسفة الواقعية المادية)، هذه الفلسفة التي ترى بأن الوجود الاجتماعي أسبق في الظهور من الوعي، قياس مع الفارق ينم عن عدم إيمان القائل به بالغيب، وعن عماه عن خصوصيات القرآن الكريم ومميزاته.

وكذلك يمكن الرد عليها بأن آيات القرآن ليست جميعها نزلت بسبب فبعضها لم يعتر نزوله سبب ما كأغلب آيات الاعتقاد والآيات التي نزلت لأجل هداية البشر والتربية والتنوير والآيات التي تصور قيام الساعة ومشاهد القيامة وأحوال النعيم والعذاب، فيما كان لبعض الآيات ذكر قبل حصول الواقعة بزمن كالآية التي ذكرت نتيجة معركة بدر قبل حصولها[١]، قال تعالى: ﴿سَيُهزَمُ الجَمْعُ وَيُولونَ الدُبُرَ﴾[٢]، فلو كانت الواقعة سببا لنزول الآية لما صدرت؛ لتقدم المسبب على السبب وهو محال، ويجيب القرآن أيضا لرفع هذه الشبهة مبررا سبب نزوله تدريجياً، قال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيهِ القُرآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَلناهُ تَرْتِيلاً﴾[٣].

(١) يُنظر: العمري، مرزوق، إشكالية تاريخية النص الديني، ص٤١٧.
(٢) سورة القمر، الآية ٤٥.
(٣) سورة الفرقان، الآية ٣٢.

رابعاً: مضمون التنزيل

يقصد منه أن القرآن نزل بالمعنى فقط، وكانت صياغة ألفاظه من جهد النبي ﷺ باعتبار أن القرآن نزل بلغة العرب وهي لغة بشرية تشكلت في ضوء اتفاق بين أهلها وعلى ذلك تكون قابلة للتطور بمختلف مستوياتها حسب وقائع التاريخ ومراحله، فتضاف لها كلمات وتغادرها بعض المفردات، بل هناك لغات بأكملها اندثرت وحلّت محلها لغات أخرى، وما دام اللفظ والمعنى أو اللغة والفكر متلازمان فالتأثير والتأثر بينهما متحقق، ولما كان الأمر كذلك فلا يفرق النص القرآني عن غيره من حيث سريان كافة الأحكام اللغوية عليه عبر التاريخ، وبذلك تثبت تاريخية النص القرآني[١].

ويرد عليه: لقد فضّ القرآن الكريم النزاع بين القوم بخصوص مسألة منشأ مضمونه، وهل أنه نزل لفظا ومعنى؟ أم معنى فقط؟، وقد بينّ سبحانه وتعالى أنه نزل من عند الله لفظا ومعنى، ولا دخل لجبرائيل عليه السلام أو النبي ﷺ بذلك؛ ولذا تنسب إليه سبحانه دون سواه، قال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾[٢]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِم بِآيَةٍ قَالُواْ لَوْلاَ اجْتَبَيْتَهَا قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يِوحَى إِلَيَّ مِن رَّبِّي...﴾[٣]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لاَ يَرْجُونَ لِقَاءنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَـذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاء نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ

(١) يُنظر: العمري، مرزوق، إشكالية تاريخية النص الديني، ص٤٢٤.
(٢) سورة النمل، الآية ٦.
(٣) سورة الأعراف، الآية ٢٠٣.

إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾[١].

الهدف من شبهة تاريخية القرآن

إن هدفهم من وراء هذه الشبهة هو مساواة القرآن الكريم والنصوص الدينية مع بقية القضايا التاريخية التي ذكرها المؤرخون، وعلى ذلك سيصبح النص الديني قضية تاريخية وسيتم تجريده من خصوصيته الدينية، وبذلك سوف لا يفرق عن أي نص أدبي وسيصبح عاطل الدلالة، وستصبح أحكامه المستنبطة منه ملغية وسيخضع للتحليل والنقد ويدخل في إطار دائرة التصديق والتكذيب والقبول والرفض؛ لأنه حينئذ سيكون مجرد نص بشري تأثر بالمؤثرات الزمانية والمكانية، وإن لم نقل بذلك فسيمكنهم القول بالتاريخية من تفريغ النصوص الدينية من دلالاتها اللغوية والمعاني التي قصدتها حين صدورها؛ لأن التاريخية تجعل معاني النصوص رهينة بزمن ظهورها فلا تتجاوزه إلى زمن آخر إلا بالتأويل وبما يتناسب والعصر الحالي بحسب الواقع الجديد، فتعيد بناء مشهد تكوين النص وإعادة صياغة فهمه وتأويله؛ لغرض إعادة الاعتبار لأصالة الحاضر في بناء تجربة فهم جديد للنص؛ للتحلل من أحكام الشريعة والتمرد عليها؛ وذلك للإجهاز على الثوابت والقطعيات، وليكون ذلك سببا وجيها للتحرر من جميع الضوابط المعرفية في مجال قراءة النص الديني، وهذا لا يكون إلا بالانطلاق من ترسيخ هذه الشبهة ودعمها ميدانياً.

(١) سورة يونس، الآية ١٥.

الرد على شبهة تاريخية النص إجمالاً

يمكن الرد على الشبهة المذكورة من عدة وجوه:

الأول: لو كانت دلالات القرآن الكريم خاصة ببيئة معينة وزمان محدد فسيصبح إبن ذلك الزمان وتلك البيئة، ولما ظلت آياته تصدح ناطقة بالحق متحدية العالمين إلى يومنا هذا، ونحن نرى ونسمع كل يوم ما أثبته العلم الحديث بعد قرون من التطور والحضارة ما أخبر به الله سبحانه في كتابه المجيد قبل أكثر من أربعة عشر قرناً.

الثاني: إن النصوص القرآنية نصوص إلهية وليست منتج وضع اجتماعي يتغير بتغيره ويزول بزواله وأن كانت نزلت في مدة معينة فهذا لا يعني أكثر من كونها مدة نزوله وهي مدة نزول الرسالة وصدور الأحكام التي يمكن أن يطلق عليها مدة استخلاص أصول الدين وشريعته، وأنها الوعاء الزمني الذي يضم هذه الأصول وأهميتها ترد من هذه القيمة التشريعية الأصولية، وليس من مجرد كونها تاريخية وبهذا يمكن أن يقال بأن هذه النصوص تنتمي إلى المطلق، وليست من النسبي والنسبية في شيء (أي أنها لا تتعلق بإضافة معينة ولم ترتهن بشيء ما، إنما هي مطلقة من هذه الناحية)، فهي مقررة للبشر كافة، عابرة لحدود الزمان والمكان، فالنصوص ثابتة لم تتزحزح بتغيرات الأحوال الاجتماعية تستخلص منها الأحكام وكأنها نصوص أبلغت للناس في كل دهر ومصر، وإن كانت الأحكام متغيرة بتغير الأحداث ومتأثرة بذلك في بعض الأحيان تبعا لتطور قواعد الفقه والأصول واتساع مدارك

الاجتهاد والاستنباط، وهناك الاجتهاد المشروع الذي ينطلق من النص والالتزام به ويعمد إلى وضعه في إطاره الصحيح ليستخلص منه أقصى طاقة ممكنة تسهم في إنهاض الأمة وتقدمها وصلاح أمر الخلق في الدنيا والآخرة، وكل اجتهاد معاكس يستهدف ضرب النصوص الشرعية وتقويض بنيانها لا يدخل في حرية البحث، وإنما يقع في المحظور الذي يتعين على المجتمع أن يمنعه ويحرمه.

الثالث: إننا نتفق مع صاحب الشبهة بالقول بتاريخية الفقه ونفترق معه بالقول بتاريخية النص، فالنص منتج إلهي والفقه وتطبيقاته يمتازان بالتبعية للتاريخ باعتبارهما نتاج بشر في ظروف تاريخية متغيرة، بما يمكن من إعمال أدوات التاريخ في فهم حركة الفقه، ولا يشتبه على القارئ المقصود فليس المراد من ذلك أن الفقهاء لهم حرية التلاعب بالأحكام كما يحلو لهم، بل المقصود من ذلك أن لهم حرية الحركة في حدود الدائرة التي أباح لهم الشارع التحرك ضمن قواعد عامة حددها لهم كقاعدة لا ضرر ولا ضرار وقاعدة حفظ النظام وغيرهما ومنحهم المخصصات والمقيدات التي ترجع بنهاية المطاف إلى العمومات والمطلقات التي ثبتها الإسلام قرآنا وسنة ومن هنا اكتسب الإسلام صفة الشمولية والعموم لجميع البشر والخلود إلى آخر الدهر واستُغني به عن غيره، قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِ مُصَدِقَاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الكِتَابِ وَمُهَيمِناً عَلَيْهِ﴾[1]، وقال عزّ من قائل: ﴿اليَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ

---

(١) سورة المائدة، الآية ٤٨.

﴿وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلَامَ دِيناً﴾[١]، وذكر جل وعلا لبيان شموله وعمومه: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الكِتَابَ تِبيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾[٢]؛ لأنها من خالق البشر الذي يعلم ما يؤول إليه حالهم في كل زمان ومكان: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الخَبِيرُ﴾[٣]، وقال: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَينَ مَا كُنتُمْ﴾[٤]، وباعتبار كون الإسلام واقعياً في تكاليفه التي لا تعرف التعسف ولا العنت، قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[٥]، ومثالياً في مقاصده وأهدافه، قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا القُرآنَ يَهدِي لِلَتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾[٦]، وجدياً في طرح آياته بعيداً عن الهزل واللغو، قال تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَولٌ فَصْلٌ ۝ وَمَا هُوَ بِالهَزْلِ﴾[٧]، فالكتاب الذي يحمل مثل هذا الطرح لا يمكن لنصوصه أن تكون تاريخية ينتهي دورها في فترة معينة ويصبح في عداد التراث، بل قد أثبت وبكل جدارة أنه كتاب شامل جاء لتنظيم حياة البشر وله من الخصائص والسمات ما تضفي عليه المرونة والتجدد والحيوية ما يجعله بعيدا كل البعد عن التاريخية والتراثية وصالحاً لكل زمان ومكان.

---

(١) سورة المائدة، الآية ٣.
(٢) سورة النحل، الآية ٨٩.
(٣) سورة الملك، الآية ١٤.
(٤) سورة الحديد، الآية ٤.
(٥) سورة الحج، الآية ٧٨.
(٦) سورة الإسراء، الآية ٩.
(٧) سورة الطارق، الآيتان ١٣-١٤.

خلاصة الدرس

من أدلة الحداثيين على تاريخية القرآن هو النزول التدريجي.

ويرد عليه: بأن نزوله بالتعقيب خير دليل على بطلان دليلهم؛ وذلك لما يقتضيه واقع الحال آنذاك، واعتماد الأسباب والظروف الملائمة. وهذا دليل حكمته لمعرفته بنفوس الناس وما يصلحها.

ودليلهم الثاني هو النسخ، فقالوا: لو كان النص القرآني أزلياً لما تغيرت أحكامه.

ويرد عليه: أن الأحكام التي أدعي نسخها فهي تنتهي وتنتفي بانتهاء زمانها المحددة به، فيصبح الحكم سالبا بانتفاء الموضوع. فالنسخ لا يعني جهل الله بالواقع، ولا تاريخية النص، إنما هو التدرج بالتكليف.

والدليل الثالث هو أسباب النزول، أن القرآن الكريم كان قد نزل نتيجة لوقائع وحوادث بشرية دعت إلى نزول آياته، فالقرآن وليد الحوادث التي دعت لنزوله، فهي علة وجود النص، فلولاها لما كان.

ويرد عليه: أن الآية رغم نزولها بسبب واقعة إلا أن حكمها لا يقتصر عليها، وكذلك بعض الآيات لم يصاحب نزولها سبب ما كأغلب آيات الاعتقاد والآيات التي تصور قيام الساعة ومشاهد القيامة.

الدليل الرابع مضمون التنزيل، ويقصد منه صياغة النبي صلى الله عليه وآله وسلم لألفاظ القرآن، باعتبار أن القرآن نزل بلغة بشرية وهي قابلة للتطور، وقد تضاف ألفاظ وتحذف. والنص القرآني لا يفرق عن غيره لتثبت

له تاريخية النص.

ويرد عليه: أن القرآن نزل من عند الله لفظاً ومعنى، ولا دخل للنبي صلى الله عليه وآله وسلم بصياغته.

الهدف من الشبهة هو مساواة القرآن الكريم والنصوص الدينية مع بقية القضايا التاريخية، ويكون مثل باقي النصوص الأدبية. تصبح أحكامه المستنبطة منه ملغية وسيخضع للتحليل والنقد ويدخل في إطار دائرة التصديق والتكذيب والقبول والرفض

الرد على شبهة تاريخية النص: إن الآيات كشفت حقائق لم يتوصل إليها العلم إلا في هذا الزمان. إن النصوص القرآنية نصوص إلهية وليست منتج وضع اجتماعي. وللقرآن خصائص تضفي عليه المرونة والتجدد والحيوية ما يجعله بعيداً كل البعد عن التاريخية والتراثية وصالحاً لكل زمان ومكان.

أسئلة الدرس

١- ما هو الرد على القول بأن النزول التدريجي للقرآن دليل على تاريخية النص القرآني؟

٢- ما هو النسخ في الاصطلاح؟

٣- كيف تثبت الأحكام الشرعية؟

٤- ماذا يعني نسخ الحكم؟

٥- ما هو الرد على دليل أسباب النزول؟

٦- ما هو الرد على دليل مضمون القرآن؟

٧- ما هو هدف الحداثيين من شبهة تاريخية النص؟

٨- أذكر الردود على شبهة تاريخية النص القرآني بشكل مختصر.

٩- ما الفرق بين القول بتاريخية الفقه والقول بتاريخية النص؟

١٠- إن المقصود من حرية حركة الفقهاء في حدود الدائرة التي أباح لهم الشارع التحرك ضمن قواعد عامة حددها لهم ك......... وقاعدة.......... وغيرهما، ومنحهم............... و......... التي ترجع بنهاية المطاف إلى.............. و........... التي ثبتها الإسلام قرآنا وسنة ومن هنا اكتسب الإسلام صفة......... لجميع البشر.





الدرس الثامن والعشرون

الشبهات التي أحاطت القصة القرآنية

أهداف الدرس

- ❖ التعرف على معاني القصة في اللغة والاصطلاح
- ❖ التعرف على دواع تكرار القصة القرآنية

الدرس الثامن والعشرون

الشبهات التي أحاطت القصة القرآنية

أهداف الدرس

❖ التعرف على معاني القصة في اللغة والاصطلاح

❖ التعرف على دواع تكرار القصة القرآنية

لقد جاء القرآن الكريم داعياً إلى الهداية والرشاد بأساليب شتى، فتارة كان يعتمد أسلوب الوعد والوعيد وأخرى بالإقناع العقلي وثالثة بوخز الضمير ومحاكاة الوجدان ورابعة بتوجيه الفطرة الإنسانية إلى حقيقتها أو من خلال الإعجاز بشتى ألوانه وأحياناً كثيرة بأسلوب القصص الذي هو أقرب الوسائل التربوية التي ترمي إليها النفس البشرية وتتأثر بها؛ وذلك لما في هذا الأسلوب من المحاكاة لحالة الإنسان نفسه فتراه يعيش بكل كيانه في أحداث القصة وكأنه أحد أفرادها، بل وكأنه الشاهد فيها في بعض الأحيان فيرى من خلالها الصالح والطالح وقد يرى كل ما يجري حوله من أحداث من خلال نفس القصة...

فالقصة لا سيما إن كانت بأسلوب شيق وبيان رائق لها من التأثير

والجاذبية ما لا تبلغه أي وسيلة من الوسائل التربوية أو الدعوية أو التعليمية، فكيف إذا كانت بأسلوب رباني معجز له من الواقعية والصدق ودقة التصوير ومن السمات ما ليس لغيره!.

هذا بالإضافة إلى اختلاف القرآن الكريم في كل ما يطرحه من موضوعات عن غيره من جميع النواحي، والقصص التي نقلها القرآن هي أحد هذه الموضوعات التي امتاز بها، فهو يؤكد على حياة الأمم والقضايا التي يمكنها أن تكون محل عبرة واعتبار لكل مَنْ يطلع عليها، بينما تكون حياة العظماء والملوك محل اهتمام جل المؤرخين، فتركيز القرآن على حياة الأمم السابقة وحركة أنبيائها هي أحد المحاور الرئيسة التي هي محل اهتمامه حيث كانت تجمع في بعض الأحيان بين كل الدواعي التي جاء من أجلها فقد تضمنت المعارف والأحكام والعقائد والقيم؛ لذلك انبرى جمع من العلماء لتفسير ودراسة القصص القرآنية فخصوها بالتأليف وأفردوها بالتصنيف، لكن أعداء الإسلام لم يغفلوا عن هذه الحقيقة فحاولوا تسطيرها وتسخيف ما جاء فيها أو تسطيحها وتهميشها وطرحوا الكثير من الإشكاليات التي يمكن لها الإطاحة بالقرآن الكريم والتشكيك به.

ويرجع الأمر إلى أن الكثير من الإشكاليات المطروحة حول القصص القرآني ناتجة عن التأثر الكبير بالدراسات الاستشراقية التي اعتمدت في واقع الأمر عملية الانتقاء بما يخدم مصالح المستشرقين وأهدافهم، فشككوا بالنص القرآني وأمانة نقله وسلامة تبليغه وجمعه وترتيبه، فكانت لبعض المستشرقين وتبعهم من تأثر بهم من الحداثيين الإسلاميين الذين اعتمدوا الأدوات الغربية في التعاطي مع القرآن الكريم هدم إلهية القرآن وفصله

عن السماء من خلال التشكيك ببعض ما جاء فيه وقد ركزوا في دراساتهم كثيرا على القصص القرآنية والطعن بها، إما من خلال وصفها بالأساطير أو بدعوى أنها أخذت من كتب الماضين أو من حيث وصفهم لها بأنها قصة فنية؛ لئلا تفرق عن القصة الأدبية في شيء؛ وبذلك تفقد ما يميزها ويتزلزل ركن القرآن الأساسي الذي يقوم عليه من أنه كتاب حق لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

تعريف القصة لغةً واصطلاحاً:

جُبلت النفس الإنسانية على أنَّها كثيرة الانفعالات بمن حولها، ويكفيها لذلك مجرد الالتفات إلى ما يؤثر فيها أو استماعها لأخبار وحكايات ما جرى على غيرها؛ وعليه كان للقصة أثرها البالغ في نفوس الناس فهي من الأساليب التي تركن إليها وتتأثر بها فهي ضرب من ضروب الأدب وفناً من فنونه، الذي يرمي من ورائه القاص أو الأديب الحكاية عن واقعة تاريخية يصوغها بصياغة أدبية فنية أو تكون مبتدعة من نسيج خيال القاص أو مزيجاً بين الأمرين؛ لإيصال فكرة محددة إلى القارئ أو السامع حيث يتعمق فيها القاص فيختار ألفاظاً مناسبة خلابة النظر؛ ليثير من ورائها روح الانفعال والتأثير في المتلقي وليصل معه إلى ما يصبو إليه من وراء سرده للقصة وإحداث تغيير في نفسه.

ولمّا كان القرآن الكريم كتاب هداية؛ لتأهيل الإنسان لاجتياز المنعطفات الضيقة والدهاليز المظلمة والوصول به إلى موطن النور استخدم لهذا الغرض

عدة أدوات وإحدى أهم أدواته التي استعملها في عملية التغيير الاجتماعي نحو الهداية هي القصة القرآنية؛ ولذا نجد القصة في القرآن تكاد تستوعب في مضمونها وهدفها جميع الأغراض الرئيسة التي جاء من أجلها الإسلام، ابتداءً من إثبات العقائد الحقة كالتوحيد في قصة إبراهيم، وتكسيره التماثيل وانتهاءً بالمواعظ والحكم كما في وصايا لقمان لأبنه، لكن المغرضين لم يتركوا للمجتمع فرصة الارتواء من هذا المنهل العذب فراحوا يشككون بالقصة القرآنية ويحاولون أن يبثوا الشبهات التي تحيل دون الاستفادة منها، ولأجل الوقوف على هذهِ الشُبه لابدَّ أن نتعرف أولاً على المقصود من القصة في اللغة والاصطلاح، ثم من بعدُ نقف على الشبهات التي وجهت لقصص القرآن الكريم كما سوف يأتي إن شاء الله تعالى.

القصة في اللغة

قال ابن منظور (ت٧١١هـ) في لسان العرب: القُصّة: تتخذها المرأة في مقدم رأسها تقص ناحيتها عدا جبينها.

والقَصُّ: أخذ الشعر بالمَقَصّ، وأصل القص القطع. يُقال قصصت ما بينهما أي: قطعت. والمقص ما قصصت به أي قطعت.

القَصُّ فعل القاص إذا قَصَّ القِصَصَ، والقصة معروفة. ويُقال في رأسه قصة يعني الجملة من الكلام، ونحوه قوله تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾[1]؛ أي نُبيَنّ لك أحسن البيان. ويقال

(١) سورة يوسف، الآية ٣.

قصصت الشيء إذا تتبعت أثره[١].

وقال: الفيومي (ت٧٧٠هـ) في المصباح المنير: القِصَّة: الشأنُ والأمرُ يقالُ (ما قِصَّتكُ) أي: ما شأنكَ، والجمع (قِصَصٌ)، والقُصَّة: بالضم: الطُّرَّةُ وهي الناحية تُقَصُّ حِذاءَ الجبهةِ[٢].

وذكر الفيروزآبادي(ت٨١٧هـ) في القاموس المحيط: القِصَّةُ: بالكسر: الأمرُ، والتي تُكَتبُ[٣].

وقال الطريحي (ت١٠٨٥هـ) في مجمع البحرين: قَصَصْتُ الرؤيا على فلان: أخبرته بها. والقِصَّةُ: الشأن والأمر، والجمع قِصَصٌ. ومنه ما قِصَّتُك أي: ما شأنك. والقَصُّ: القطع[٤]. وعليه يتبين إن لكلمة القصة معانٍ متعددة منها:

١- شعر الناصية.

٢- القطعة.

٣- الجملة من الكلام.

٤- البيان.

٥- تتبع الأثر.

٦- الشأن والأمر.

(١) ابن منظور محمد بن مكرم، لسان العرب: ج٧، ص٧٣.
(٢) الفيومي، أحمد بن محمد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للراضي، ج٢، ص٥٠٧.
(٣) الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ج٢، ص٤٧٩.
(٤) الطريحي، فخر الدين بن محمد، مجمع البحرين، ج٤ ص١٧٩.

القصة في الاصطلاح

إنَّ للقصة في الاصطلاح معانيَّ متعددة بحسب العلم أو الفن الذي تبحث فيه، فبمنظور الأدباء كان لها معنى بخلافه بالمنظور القرآني.

فالقصة بالمنظور الأدبي عُرِّفت كما ذكرها الدكتور رشاد رشدي في كتابه فن القصة القصيرة حيث قال عنها: «هي تصوير حدث متكامل له وحدة يجيب فيها الكاتب عن كيف ومتى ولِمَ وقع الحدث»[1].

وعرفها أيضاً الدكتور محمد يوسف في فن القصة بأنها: «مجموعة من الأحداث التي يرويها الكاتب وهي تتناول حادثة واحدة أو حوادث تتعلق بشخصيات إنسانية مختلفة تتباين أساليب عيشها وتصرفها في الحياة على غرار ما تتباين حياة الناس على وجه الأرض ويكون نصيبها في القصة متفاوتاً من حيث التأثير والتأثر»[2].

أمّا بالنسبة إليها بالمنظور القرآني فقد عُرِّفت بتعريفات متعددة منها ما ذكره الرازي (ت٦٠٤هـ) في التفسير بأنها: «مجموع الكلام المشتمل على ما يهدي إلى الدين ويرشد إلى الحق ويأمر بطلب النجاة»[3].

فيما يذكر الشيخ معرفة في شبهات وردود حول القرآن الكريم أنَّها: «إخباره عن أحوال الماضين من أمم وأنبياء سالفين عن حوادث

---

(١) إرشاد، رشدي، فن القصة القصيرة، ص٣٠.
(٢) يوسف، نجم محمد، فن القصة، ص٩.
(٣) الرازي، محمد فخر الدين، التفسير الكبير وفاتح الغيب، ج٨، ص٧٤.

واقعة في سوالف الأيام مما فيه العبر والاعتبار للباقين»[١].

وعرفها القطّان: بأنها: «إخبار القرآن عن أحوال الأمم الماضية والنبوات السابقة والحوادث الواقعة وقد اشتمل القرآن على كثير من وقائع الماضي وتاريخ الأمم وذكر البلاد والديار وتتبع آثار كل قوم وحكى عنهم صورة ناطقة لما كانوا عليه»[٢].

فيما عرفها الدكتور عبد الكريم الخطيب: «ما حَّدث به من أخبار القرون الأولى في محلات الرسالات السماوية، وما كان يقع في مجملها من صراع بين قوى الحق والضلال وبين مواكب النور وجحافل الظلام»[٣].

ولم يبتعد كثيراً الحداثيون في تعريفهم للقصة القرآنية عما ذكره غيرهم فقد عرفها الدكتور محمد شحرور في كتابه القصص القرآني قراءة معاصرة بأنَّها: «مجموعة أحداث إنسانية تم تسجيلها بعد وقوعها كما تم تصنيفها وحفظها في إمام مبين»[٤].

وذكر لها تعريفاً آخراً في نفس كتابه حيث قال: «القصص القرآني: ما يحمل في مضمونه أحداثاً تاريخية ووقائع ظاهرة ومخفية وربط الله بين هذهِ الأحداث وعقَّب عليها»[٥].

---

(١) معرفة، محمد هادي، شبهات وردود حول القرآن الكريم، ص٤١٩.
(٢) القطان، مناع، مباحث في علوم القرآن، ص٣٠٠.
(٣) الخطيب، عبد الكريم، القصص القرآني في منظومه ومفهومه، ص٤٤.
(٤) شحرور محمد، القصص القرآني قراءة معاصرة، ص٢١.
(٥) المصدر نفسه، ص٢١١.

فيما عرفها الدكتور الجابري بأنها: «ذكر ما جرى على الأقوام السابقة كوسيلة تشخيصية توضيحية، ملحاً من خلالها على قريش مرّات كثيرة على استخلاص الدروس من المصير الذي لَحِق تلك الأمم التي دمَّر الله عليهم منازلهم وقصورهم بالزلازل والصواعق لإعراضهم عن أنبياه وتكذيب رسالاته»[١].

من الملاحظ عدم وجود اختلاف كبير بين القصة في الأدب والقصة في القرآن إلا من جهة القاص ومن جهة الهدف وانحصار القصة القرآنية بنقل الوقائع التاريخية فقط، وكذلك لم يختلف الحداثيون عن غيرهم في تعريفهم القصة القرآنية وأن كان تعريف الشيخ معرفة أقربها وأدقها من الناحية الفنية؛ كونه أكثر شمولية وإحاطة لجميع ما نقله القرآن الكريم من وقائع عِبّر قصصه.

تفصيل الشبهة، والرد عليها

إن حقيقة الأمر وجود أكثر من شبهة اعترضت القصة القرآنية يمكن الوقوف على كل منها بالتفصيل؛ ليكون الأمر أكثر استيعاباً وشمولية ودقة، وهي:

(١) الجابري، محمد عابد، مدخل إلى القرآن الكريم، ج١، ص٤١٩.

الشبهة الأولى: تكرار القصة دليل العجز البياني

يجد أصحاب الأهواء ومرضى القلوب في التكرار الموجود في القصص القرآنية مثلبة ونقصاً في القرآن حتى صاروا إلى القول بعجزه البلاغي، وإنما جاءت هذه الدعوة للنيل من القرآن الكريم والتشكيك بإعجازه ولتجريده من خصوصية البلاغة التي يباهي بها المسلمون أصحاب الديانات الأخرى والتي اعتبرها القرآن الكريم لنفسه ميزة وتحدى بها مشركي قريش وغيرهم ويصرح عبد الكريم الخطيب حينما ينقل ذلك، قائلاً: «وجد أصحاب الأهواء... في هذا التكرار مدخلا ملتويا، يدخلون منه على هذا الدين للطعن في القرآن والنيل من بلاغته وإعجازه، وليقولوا أن هذا التكرار قد أدخل الاضطراب على أسلوبه وجعله ثقيلا على اللسان وفي السمع معاً»[١].

الرد عليها: إن المطلع على أسرار اللغة وبلاغة العربية بمقدوره التمييز بين عذوبة الأسلوب وركاكة التعبير، وبإمكانه أن يستدل بالتكرار على أنه برهان واضح على إعجاز القرآن وبلاغته، فقريش وهي مرجع الفصاحة لم تتمكن من إيجاد مثلبة أو نقص على القرآن رغم بذلها جهدا في ذلك ردا على تحدي القرآن لها، فكيف لهؤلاء المستعربين والأعاجم الخدش فيه!!!

(١) يُنظر: الخطيب، عبد الكريم، القصص القرآني، ص ٢٣٠.

والحق إن ظاهرة التكرار الذي حصل في معرض القصة الواحدة إنما جاء لدواعٍ كثيرة، منها:

١- إظهار الفصاحة وأوجه البلاغة في القرآن، فإعادة صياغة القصة الواحدة بألفاظ مختلفة تؤدي نفس المعنى من دون تغيير معلم من معالمه، أمر يبرز إمكانية المتكلم غاية التمكن والتسلط على أساليب الكلام وفنون الخطاب ومعاني الأدب والبلاغة، وبذلك يعرض القرآن الكريم صورة من صور التحدي الذي عجز عنه العرب إزاء الإتيان بمثل آية من القرآن عن طريق القصص[١].

٢- تثبيت القلوب والفات نظر المتتبع القارئ إلى فكرة معينة ترد في نفس القصة؛ باعتبارها ذات أثر إصلاحي أو تحذيري أو اعتباري، ينبغي استفادته من خلال الأحداث التي جرت على القرون الأولى التي ذكرها القرآن الكريم، ومن شأنه أن يعمق جذور الفكرة التي يحاول تأكيدها وتركيزها في النفوس وترسيخ العقيدة والمفاهيم الصحيحة في عقول المخاطبين، فإن الشيء يرسخ في النفس بتكراره لا سيما أن كان جديدا تنفر منه طبائع المشركين وتشذ عنه عادات الجاهلين[٢].

٣- إنما جاء التكرار لفائدة اشتمل عليها كل موضع خلت منه المواضع الأخرى، بل قد يذهب البعض إلى عدم وجود تكرار للقصص في القرآن أصلاً، وأن ما يدعيه البعض من تسمية ورود القصة الواحدة في أكثر من سورة تكرارا إنما هو من الوهم، فأن القصة أينما

(١) يُنظر: الخطيب، عبد الكريم، الإعجاز في دراسات السابقين، ص٤١٤.
(٢) يُنظر: المصدر السابق، ص٤١٤.

وردت كانت حاملة لمعنى جديد تؤديه وهذا الجديد يثبت نفي حقيقة التكرار[١].

وبهذا ينقلب السحر على الساحر فما أرادوا منه أن يكون شبهة وتشكيكاً في القرآن اتضح أنه من سمات القرآن البلاغية ومنفرداته البيانية ومعجزاته الإبداعية التي لم يضاهيه أو يقاربه فيها أحد.



(١) يُنظر: قطب، سيد، في ظلال القرآن، ج١، ص٥٥.

خلاصة الدرس

من معاني القصة في اللغة: الجملة من الكلام، البيان، تتبع الأثر، الشأن والأمر.

تختلف القصة القرآنية عن الأدبية من جهة القاص ومن جهة الهدف وانحصارها بنقل الوقائع التاريخية فقط.

لم يختلف الحداثيون عن غيرهم في تعريفهم القصة القرآنية وأن كان تعريف الشيخ معرفة أقربها وهو: إخباره عن حوادث واقعة في سوالف الأيام مما فيه العبر.

تم الطعن بالقصص القرآنية من خلال وصفها بالأساطير أو أخذها من كتب الماضين أو وصفها بأنها قصة فنية.

تكاد القصة القرآنية تستوعب في مضمونها وهدفها جميع الأغراض الرئيسة التي جاء من أجلها الإسلام، كإثبات العقائد الحقة وتوجيه المواعظ والحكم.

شبهة الحداثيين حول القصة القرآنية هي أن تكرار القصة دليل العجز البياني. ويرد عليه: أن قريش وهي مرجع الفصاحة لم تتمكن من إيجاد مثلبة أو نقص على القرآن.

إن التكرار جاء لدواعٍ منها: إظهار الفصاحة وأوجه البلاغة. تثبيت القلوب والفات النظر إلى فكرة معينة. جاء التكرار لفائدة اشتمل عليها كل موضع خلت منه المواضع الأخرى.

يذهب البعض إلى عدم وجود تكرار للقصص في القرآن أصلاً، فالقصة أينما وردت كانت حاملة لمعنى جديد تؤديه وهذا الجديد يثبت نفي حقيقة التكرار

أسئلة الدرس

١- ما هي الأساليب التي استخدمها القرآن من أجل الهداية؟

٢- بما امتازت القصة القرآنية في مواضيعها؟

٣- ممن نتجت إشكالات الحداثيين حول القصة القرآنية؟

٤- ما هي الأغراض الرئيسة التي تستوعبها القصة القرآنية؟

٥- ما هي معاني القصة في اللغة؟

٦- أذكر تعريفاً للقصة الأدبية وتعريفا للقصة القرآنية من منظورين.

٧- بماذا تختلف القصة الأدبية عن القصة القرآنية؟

٨- يرى الحداثيون بأن التكرار في القصة القرآنية يعد مثلبة وعجزاً بلاغياً، فما هو الرد المناسب على ذلك؟

٩- ما هي دواع تكرار القصة القرآنية؟



الدرس التاسع والعشرون

رمزية القصة القرآنية وأسطوريتها

أهداف الدرس

- التعرف على شبهة الحداثيين حول القصة القرآنية
- التعرف على أغراض القصة القرآنية

الدرس التاسع والعشرون

رمزية القصة القرآنية وأسطوريتها

أهداف الدرس

- ❖ التعرف على شبهة الحداثيين حول القصة القرآنية
- ❖ التعرف على أغراض القصة القرآنية

إن اختلاف إيراد القصة الواحدة في موطن عنه في آخر كان له الأثر الكبير للقول برمزية القصة القرآنية عند البعض، ورميها بأنها قصص مختلقة وأسطورية تاريخية يمكن وصفها بالصدق والحق أو الكذب والباطل، وهذا ما ذهب إليه خلف الله حيث قال: «إن القرآن يجري في فنه الأدبي البياني على أساس ما كانت العرب تعتقد وتتخيل، لا على ما هو الحقيقة العقلية ولا على ما هو الواقع العملي، ولعله أن يكون من ذلك ما حكاه القرآن الكريم عن المنافقين في قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللهِ وَاللهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾[1]، فإنا نراه يقيم تكذيب المنافقين على أساس

(١) سورة المنافقون، الآية ١.

ما يعتقدون لا على أساس ما هو الحق والواقع...»[١]، وقال في موضع آخر حينما تكلم عن الجانب الفني في القصة القرآنية ووصفها بإمكان إقامتها على العرف والخيال، إذ أهم ما يعتمد عليه الفن القصصي هو جمال الأسلوب وترابط الأفكار: «أما تلك ـ أي القصص ـ التي يقصد منها العظة والعبرة وإلى الهداية والإرشاد فأنه لا يلزم أن يكون ما فيها هو التاريخ فقد يكون المعارف التاريخية عند العرب أو عند اليهود وهذه المعارف لا تكون دائما مطابقة للحق والواقع، واكتفاء القرآن بما هو المشهور المتداول أمر أجازه النقد الأدبي وأجازته البلاغة العربية وجرى عليه كبار الكتّاب»[٢]، ثم أعلن وبكل صراحة إيمانه بأسطورية القصص، حيث قال: «ومن هنا يجب أن لا يزعجنا أن يثبت عالم من العلماء أو أديب من الأدباء أن بالقرآن أساطير»[٣].

الرد عليها: إن الصياغات المختلفة والإضافات التي تواكب بعض القصص القرآنية حينما يتعدد ذكرها أمر تمت الإجابة على مداخلاته وتمّ بيان سبب ذلك والوقوف على مغازيه، أما بالنسبة إلى أصل القول بأسطورية القصة القرآنية ورمزيتها وما استدلوا به من أجل إثبات ذلك يمكن الرد عليه من عدة وجوه:

أحدها: إنه خلاف ما ذكره سبحانه في نص كتابه وفي الإصرار عليه تكذيب واضح لآياته تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، قال تعالى

---

(١) خلف الله، محمد أحمد، الفن القصصي في القرآن، ص٨٧.
(٢) المصدر نفسه، ص٩١.
(٣) المصدر نفسه، ص٢٠٩.

واصفا كتابه الكريم وما جاء فيه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ ۞ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۞ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[3]، ففي الآيات الكريمات تصريح واضح بعصمة القرآن وحقانية كل ما جاء فيه ونكران أي من ذلك كفر صريح، وقد جعله الله تعالى ميزان حق يفرق بين الحق والباطل وسماه الفرقان، قال تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾[4]، وقال تعالى: ﴿نَتْلُوا عَلَيْكَ مِنْ نَبَإِ مُوسَى وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾[5]، وعموم الحكم في الآيات يستفاد منه عصمة القرآن بجميع ما ورد فيه، والتشكيك ببعضه خلاف للنص الصريح، هذا بالإضافة إلى شهادة القرآن على حقانية القصة القرآنية قال تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ﴾[6]، وقال تعالى: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾[7]، فيتبين من ذلك بطلان ما ادعوه من عدم واقعية بعض القصص؛ لعدم انسجامها مع ما ذكر.

ثانيها: إن الحاجة إلى الاستعانة بالخرافة والباطل لأجل الإقناع سبيل

(١) سورة فصلت، الآيتان ٤١-٤٢.
(٢) سورة السجدة، الآيتان ٢-٣.
(٣) سورة الأحزاب، الآية ٤.
(٤) سورة الفرقان، الآية ١.
(٥) سورة القصص، الآية ٣.
(٦) سورة الكهف، الآية ١٣.
(٧) سورة الإنعام، الآية ٥٧.

العاجزين عن بلوغ المرام من خلال الحق تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

ثالثها: إن دعوى توافق القرآن في طرحه القصصي بما يتناغم والعقل العربي وعادات سكان الجزيرة العربية حين نزوله تضييق وتحديد للرسالة المحمدية، ومنه يصار إلى نكران عالمية الإسلام وخاتميته أو إلى جهله سبحانه وتعالى بعواقب الأمور ومآل الفكر البشري في الأزمنة اللاحقة.

رابعها: من المعلوم لدى الجميع عدائية أهل الكتاب وخصوصاً اليهود منهم للإسلام، وكذلك مما لا يخفى على أحد أن من الضوابط التي كانوا يعتمدون عليها في التمييز بين النبي والمتنبي؛ هو إخباره عن قصص الماضين فلو أن بعض ما ورد في القرآن من قصص كان من الأساطير؛ لاتخذوه ذريعة للتشكيك بنبوة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم وحيث لم يرد عنهم مثل ذلك إذن يكون سكوتهم خير دليل على واقعية ما ذكره القرآن.

الشبهة الثالثة: ضيق وظيفة القصة القرآنية وجزئيتها الزمكانية والشخصية

على ضوء ذلك لا يمكن أن تكون مصدراً للتشريع، بمعنى عدم إمكان تعديها حدود الزمان والمكان اللذان وردت فيهما، ولا تتجاوز خصوصية الأشخاص الذين وردت بحقهم؛ وعليه ستكون غير صالحة للاستفادة منها في مجال استنباط الأحكام الشرعية لعدم شموليتها، بل أن الأمر تعدى ذلك وانجر بحسب رؤية بعض الحداثيين إلى بقية الأحكام الشرعية وعدم ثبوتها؛ لعدم صلاحيتها المطلقة عبر التأريخ

البشري وتغييرها بتغير سنن التاريخ وتطوره، وهذا ما أكده شحرور حيث قال: «أن القصص القرآني فيه حق وموعظة وذكرى، ولكنه لا ينشئ أحكاما شرعية ملزمة على وجه التعيين تضبط السلوك الإنساني في مجال أفعل ولا تفعل، وقادنا هذا إلى جملة من أخطر الأسئلة التي اعترضت -وما زالت تعترض- الفكر الإسلامي خلال تاريخه، وخصوصا في الفترات التي نعيشها الآن، وهي: هل قوانين الشريعة وأحكامها من السنن الإلهية الثابتة؟ أم تخضع لسنن التاريخ وتطوره؟ وهل تخضع سنن التأريخ وتطوره لقوانين الشريعة؟ أم أن العكس هو الصحيح[١]؟

الرد عليها: إن القرآن الكريم حيث محاوره الثلاثة التي تمت الإشارة إليها في مقدمة الدرس السابق والتي تعد القصة القرآنية محورا رئيسا فيها، لا يمكن التخلي عنها في مقام الاستفادة من كل ما تحتوي وتحمله من مطالب على جميع المستويات، فالقرآن الكريم لم يذكر القصة لإمتاع النفوس أو لسرد الحكايات، وإنما جاء بها كما صرّح هو نفسه بذلك للعِظة والاعتبار ولا يمكن تحقيقها إلا إذا أخذنا بنظر الاعتبار إن كل ما ورد فيه حق محض، واستفدنا من جميع ما تحويه القصة القرآنية من جوانب على مستوى الاعتقاد أو الأوامر والنواهي، وبذلك وحده تتحقق الغاية من وراء إيراد القصة في القرآن الكريم، فتجنب أخطاء السابقين التي أوصلتهم إلى العذاب أمر لابدّ من اجتنابه وتركه؛ لما يحمله من مفسدة عظيمة، وهذا معنى الحرمة وإتباع الطريق الذي

---

(١) يُنظر: شحرور، محمد، القصص القرآني قراءة معاصرة، ص٢٢.

أوصل السابقين إلى مرفأ الهداية والنجاة أمر لابدّ من فعله والعمل به؛ لما يحمله من مصلحة شديدة وهذا معنى الوجوب، وبذلك يعتبر إهمال مثل هذه الأمور وعدم التعامل معها على أنها أحكام شرعية ملزمة يعني إسقاط بعض المصالح وعدم اجتناب بعض المفاسد، وهذا خلاف ما دعت إليه الشريعة وأمضاه العقل وخلف كون القصص جاءت للاعتبار والاتعاظ ونقض واضح للغرض.

أغراض القصة القرآنية

لقد حاول القرآن الكريم استيعاب أغلب الأغراض التي جاء من أجلها عن طريق القصة القرآنية ولهذا أودعها الكثير من الاهتمام حتى عُدت محورا رئيسا بجانب محوري العقائد والمعارف والقوانين والأحكام، حيث انقسمت آياته لتبيانها لكنها سمت عن غيرها من خلال استيعابها وشمولها لجميع هذه الجوانب؛ ومن هنا احتلت القصة القرآنية المكانة العليا في ضرورة فهم القرآن، وكانت محل اهتمام جملة من المفسرين العظام دراسة وتأليفا وتصنيفا[1]، ويمكن ذكر بعض الأغراض التي دعت إليها القصة القرآنية كما ذكرها الشيخ السبحاني[2]، بما يلي:

الأول: إثبات الوحي والرسالة: ويظهر ذلك من خلال الإخبار عن الأنبياء السابقين والأمم الماضية بدقة متناهية وتفاصيل غير معهودة، فورودها في القرآن يمكن اعتباره دليلاً على أنه وحي يوحى وعلامة

---

(١) يُنظر: السبحاني، جعفر، القصص القرآنية دراسة ومعطيات وأهداف، ج١، ص ٩.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه، ص ١٣-١٦.

واضحة على نبوة النبي الخاتم ﷺ، وقد نص القرآن في مقدمات بعض القصص أو في أعقابها على ذلك كما قال تعالى في أول سورة يوسف مصرحا بذلك: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِياً لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ﴾(١)، وقبل عرض القرآن لقصة موسى في سورة القصص أشار إلى ذلك أيضا، قال تعالى: ﴿نَتْلُوا عَلَيْكَ مِنْ نَبَأِ مُوسَى وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾(٢)، وبعد انتهائها قال سبحانه: ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الْأَمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ ۝ وَلَكِنَّا أَنْشَأْنَا قُرُوناً فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ وَمَا كُنْتَ ثَاوِياً فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَلَكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ۝ وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَكِنْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾(٣).

الثاني: أخذ الدروس والعبر: يعد الاعتبار من السابقين من الأغراض المهمة التي تجلت صورتها بشكل واضح في القصص، فالاستفادة من تجارب الآخرين غاية قصوى لكل لبيب يتحرى حياة الغير، وقد تحدث القرآن الكريم عن حياة الأمم بألوانها المختلفة وأشار إليها وهي في أوج رقيّها وذروة قوتها وعظمتها ثم لفت الأنظار إليها وهي تأخذ بالانحدار إلى قعر الذل والهوان، ومن جراء هذا التتبع يتبين للأمة الإسلامية عوامل النصر والنجاة أو الهزيمة والانكسار

---

(١) سورة يوسف، الآيتان ١-٢.
(٢) سورة القصص، الآية ٣.
(٣) سورة القصص، الآيتان ٤٤-٤٦.

وتتجلى الأسباب التي أدت إلى بلوغ هذه النتائج أو تلك وبذلك يستفيد المسلم ويتعظ مما جرى على سالف الأمم، ومن هنا صارت القصص القرآنية خير ذكرى للمؤمنين، كما قال تعالى: ﴿وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾[1]، أو أنها ممكن أن تكون سببا لتحريك التفكير الإنساني وداعية للتأمل فيما حصل على مَن سبق؛ لتجنب ما قد يهلك ويردي وسلوك ما قد ينجي ويرقي وقد أكد سبحانه وتعالى هذا المعنى، حيث قال عزَّ من قائل: ﴿فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[2].

الثالث: تأكيد وحدة الأديان وأنها جميعا من عند الله، وبيان أن وسائل الأنبياء في الدعوة موحدة وأن استقبال قومهم لهم متشابهة؛ لأجل مواساة النبي ﷺ والتخفيف عنه وتصبيره على ما يلاقيه نتيجة ما يعترضه من شدائد ومحن ومكاره وأذىً من قبل كفار قريش وغيرهم من أعداء الإسلام، وإطلاعه ﷺ على ما جرى في تلك الأزمنة، قال تعالى: ﴿وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾[3].

الرابع: بيان وحدة هدف الأنبياء: فالآيات القرآنية التي تناولت قصص الأنبياء وذكرت حواراتهم مع أممهم والتي تطرقت إلى بيان دعوتهم اتحدت في التركيز على أنهم عليهم السلام كانوا أصحاب مشروع واحد

---

(١) سورة هود، الآية ١٢٠.

(٢) سورة الأعراف، الآية ١٧٦.

(٣) سورة هود، الآية ١٢٠.

ودعوة مشتركة حيث كانوا يركزون على أمر واحد، وهو التوحيد في العبادة؛ لأنها المسألة الأكثر ابتلاءً آنذاك وهذا يدل على أن جميع الأنبياء عليهم السلام ينطلقون من مصدر واحد ويقصدون هدفاً فاردا، قال سبحانه: ﴿لَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾[(١)]، ومن هنا أمر جلَّ وعلا المؤمنين بعدم التفريق بين الرسل بقوله تعالى: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾[(٢)].

الخامس: تثبيت فؤاد النبي صلى الله عليه وآله وسلم: لقد اقتضت حكمة الله تعالى إيراد قصص الأنبياء السابقين عليهم السلام، وذكر ما تعرضوا له من صنوف الأذى والتنكيل وأنواع الشدائد والمحن من قبل أقوامهم، حتى سفكت دماء البعض منهم على مذبح الهداية والدعوة إلى الحق، وما كان من هذا الاستعراض إلا لتقوية عزم النبي صلى الله عليه وآله وسلم على ما يلقاه من إعراض وجحود واستهزاء وأذى كبير من قومه وتذكيره بسنته تعالى في أنبيائه الذين لم يظفروا بثمرة النصر إلا بصبرهم على أشواك الطريق ومصاعبه وإلى هذه الغاية يشير قوله سبحانه: ﴿وَكُلّاً نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ﴾[(٣)].

(١) سورة النحل، الآية ٣٦.
(٢) سورة البقرة، الآية ٢٨٥.
(٣) سورة هود، الآية ١٢٠.

خلاصة الدرس

الشبهة الثانية: يرى الحداثيون أن الاختلاف في القصة الواحدة دليل رمزيتها وأسطوريتها، إذ يقول خلف الله: لا يزعجنا أن يثبت عالم من العلماء أو أديب من الأدباء أن بالقرآن أساطير.

ويرد عليه: أن القرآن معصوم بجميع ما ورد فيه، والتشكيك ببعضه خلاف للنص الصريح، هذا بالإضافة إلى شهادة القرآن على حقانية القصة القرآنية ﴿إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا للهِ يَقُصُّ الْحَقَّ﴾. لو أن بعض ما ورد في القرآن من قصص كان من الأَساطير؛ لاتخذه الكفار ذريعة للتشكيك بنبوة النبي الأكرم.

الشبهة الثالثة: إن القصة لا يمكن أن تكون مصدراً للتشريع، فهي لا تتعدى حدود الزمان والمكان والأشخاص الذين وردت بحقهم، فالقصص القرآني لا تُنشأ أحكاما شرعية ملزمة على وجه التعيين تضبط السلوك الإنساني في مجال أفعل ولا تفعل.

ويرد عليه: أن هذا يعني إسقاط بعض المصالح وعدم اجتناب بعض المفاسد، وهذا خلاف ما دعت إليه الشريعة وأمضاه العقل وخلف كون القصص جاءت للاعتبار والاتعاظ ونقض واضح للغرض. أخطاء

أغراض القصة القرآنية: إثبات الوحي والرسالة. أخذ الدروس والعبر. تأكيد وحدة الأديان. بيان وحدة هدف الأنبياء. تثبيت فؤاد النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

أسئلة الدرس

١ – أوجز رؤية خلف الله حول القصة القرآنية.

٢ – أذكر الرد المناسب على شبهة أسطورية القصة القرآنية.

٣– ما هو الرد المناسب على شبهة ضيق وظيفة القصة القرآنية؟

٤ – عدد أغراض القصة القرآنية.

٥ – كيف يثبت الوحي والرسالة من خلال القصة القرآنية؟





الدرس الثلاثون

خصائص القصة القرآنية

أهداف الدرس

- ❖ التعرف على خصائص القصة القرآنية

الدرس الثلاثون

خصائص القصة القرآنية

أهداف الدرس

❖ التعرف على خصائص القصة القرآنية

لقد استوعبت القصة القرآنية -رغم كونها دينية- جميع الجوانب الفنية الموجودة في القصة الأدبية من وجود شخصية وحوار وحدث وتشويق وموضوع وما شاكل ذلك، إلا أنها امتازت عن غيرها بعدة خصائص تعلو بها جلالة ويزداد بها القرآن بلاغة وإعجازاً ويعظم بها أهمية وتأثيراً، وقد ذكر السبحاني أيضا عدة خصائص تمتاز بها القصة القرآنية[١]، وهي:

أولاً: إلهية القصة: فقد وردت منسوبة إلى الله تعالى، كما جاء في قوله تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحسَنَ الْقَصَصَ﴾[٢]، وكان رواتها أصدق الناس في زمانهم بشهادة كل من عاشرهم وسمع عنهم، قال تعالى: ﴿يَا مَعشَرَ الجِنِ وَ الإِنسِ أَلَمْ يَأتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقِصُونَ عَلَيْكُمْ

(١) السبحاني، جعفر، القصص القرآنية دراسة ومعطيات وأهداف، ج١، ص١٦-١٩.
(٢) سورة يوسف، الآية ٣.

آيَاتِي﴾[١]، وروايتها للناس كانت بأمره جلّ وعلا أيضا، قال تعالى: ﴿فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[٢].

ثانياً: جلال الغاية: فهي معلم واضح من معالم القرآن الكريم وقد امتازت بأنها جاءت؛ لتبين أبرز قضايا الأمة من عقائدية وسياسية واجتماعية وتضع سبل علاجها؛ ووردت لتوضيح الحقائق وإزالة الشبهات ولبيان محل الاختلاف بين الناس، قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾[٣].

ثالثاً: التكرار الهادف: إن التكرار هو أحد أساليب التوكيد التي لا يحتاجها الحكيم إلا لأجل غاية ما وباعتبار أن القرآن كتاب هداية نجده كثيرا ما يكرر أوامره ونواهيه ولما في القصص من غايات وأهداف كان يتبع الأسلوب نفسه، لكن يبقى شأن تكرار الكلام في الغرض الواحد الثقل على البليغ؛ فإذا جاء منه اللاحق إثر السابق مع تفنن في المعاني باختلاف طرق أدائها من مجاز أو استعارات أو كناية وتفنن باستعمال المترادفات والمحسنات البديعية المعنوية واللفظية ونحو ذلك كان ذلك من الحدود القصوى في البلاغة وبذلك امتازت القصة القرآنية؛ فكانت وجها من وجوه الإعجاز القرآني؛ لما فيه من أمر عجيب في إخراج المعنى الواحد في صور متباينة في النظم حتى وكأننا أمام قصة جديدة لم نسمع بها من قبل.

---

(١) سورة الأنعام، الآية ١٣٠.
(٢) سورة الأعراف، الآية ١٧٦.
(٣) سورة النمل، الآية ٧٦.

رابعاً: الواقعية التاريخية: فكل ما في قصص القرآن الكريم من أخبار الأولين هي حقائق تاريخية صادقة لا يصادمها عقل ولا يخالفها نقل وسواء في تلك المصداقية ما كان من أخبار الأنبياء مع أقوامهم وما كان من قبيل المعجزات وخوارق العادات كانفلاق البحر وكلام الهدهد والنملة فليس فيها أي نوع من التناقض أو الاختراع ولا أي شكل من أشكال الخيال أو التصوير المجرد عن الحقيقة.

خامساً: هدفية القصة: فالغاية الأولى من القصة في القرآن الكريم هي تأملها وأخذ العبرة منها وتصحيح العقائد والأخلاق حتى ينصلح الفرد والمجتمع، وليست الغاية قاصرة على إمتاع النفوس بسماع قصص مسلية أو بطولات خيالية أو إظهار براعة أدبية مجردة عن هدف الإصلاح -كما هو الحال في عامة الفن القصصي- وليست الغاية منها سردا تاريخيا جافا كما هي مهمة المؤرخين، فالقرآن الكريم بكل ما فيه من قصص وغيرها هو كتاب هداية وعبرة بالدرجة الأولى، قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾[(١)].

سادساً: الإعجاز القصصي: بما أن القصة تمثل جزءا من القرآن الكريم وبالتالي فهي كسائر القرآن في كل خصائصه وسماته العامة ومن ذلك كونه معجزا، فوجوه الإعجاز التي تجدها في سائر القرآن تجدها في القصص لكنها تزيد على سائر ما في القرآن بوجوه أخرى كالتكرار

---

(١) سورة يوسف: الآية ١١١.

الهادف؛ حيث تجد في كل موطن من العبر واللطائف والإشارات ما لا تجده في نفس القصة إذا ذكرت في موطن آخر منه؛ حيث يعجز أي إنسان مهما أؤتي من علم عن التنويع في قصة واحدة بضروب من الفصاحة دون أن تظهر عليه علامات الضعف أو الركة أو التفكك والتكلف ومنها إخباره عن قصص الماضين بما صدقها أهل الكتاب أو مستقبلية صدقتها الأيام وغير ذلك.

سابعاً: الموضوعية والواقعية: تمتاز القصة القرآنية بواقعيتها وموضوعيتها خلافا لأكثر ما يكتب باسم القصة -فهي وليدة خيال الكاتب الذي يحلق في سماء الوهم فيأتي بحوادث يصورها من عنده بما ينسجم والجو الذي يريد أن يخلقه في قصته-، ومن هنا كانت القصة القرآنية أكثر تأثيرا في النفوس ويمكن لها أن تكون أهلا للاتعاظ، قال تعالى: ﴿إِنَّ هَـذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ﴾[١].

ثامناً: تصحيح التحريف: لم ينفرد القرآن الكريم فيما يقصه من أنباء الرسل والأنبياء مع أممهم، بل سجلته أيضا الكتب السماوية، ولكن المائز بينهما أن القرآن الكريم حينما يذكر هذه القصص يسردها على ما هي عليه منزهة عن الترهات والأباطيل والخرافات، في حين ترى الكتب السماوية الأخرى المتداولة مشحونة بها، ومن هنا أصبح القرآن الكريم مهيمناً على الكتب السماوية، أي ميزانا لتمييز الحق عن الباطل الوارد فيها، قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِ مُصَدِقاً لِمَا

---

(١) سورة آل عمران، الآية ٦٢.

بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ الۡكِتَابِ وَمُهَيۡمِناً عَلَيۡهِ﴾[١].

تاسعاً: الإيجاز في سرد القصة: يعتمد أغلب القصاص أسلوب الإطناب في كتابة قصصهم فيخللونها الفكاهة والإثارة والإلهاء؛ لأجل إبراز قدراتهم في الوصف والبيان؛ وهذا ما يدعوهم لذكر جميع ما يحيط الحدث سواء كان مهما أو ليست له قيمة، إلا إن القرآن الكريم لم يستهدف سوى الإشارة إلى الجوانب الإيجابية في قصصه، فيركز على المهم منها أما غيره فيعتبره فضول كلام ولهذا امتاز أسلوب الإيجاز في طرحه للقصة.

عاشراً: التجريد الزماني والمكاني: حيث لا يحدد القرآن زمان الحدث أو مدته أو مكانه إلا ما كان محوريا في الحدث أو مسرحا له، كقصة يوسف عليه السلام، أو المسجد الحرام والمسجد الأقصى في الإسراء والمعراج أو مدة رسالة نوح عليه السلام أو مدة لبث أهل الكهف أو المدة التي أماتها الله للمارّ على القرية الخاوية؛ وترجع أسباب ذلك إلى عناية القصة بالحدث وتقرير الحقائق الدائمة المستقلة عن الأشخاص والتي يمكن الإفادة من حكمتها ومغزاها في كل زمان ومكان بما يتلاءم وعالمية رسالة القرآن واستمرارها.

(١) سورة المائدة، الآية ٤٨.

خلاصة الدرس

لقد امتازت القصة القرآنية عن غيرها بعدة خصائص واستوعبت جميع الجوانب الفنية الموجودة في القصة الأدبية من وجود شخصية وحوار وحدث وتشويق وموضوع

من خصائص القصة القرآنية: إلهيتها. جلال الغاية، التكرار الهادف. واقعيتها. هدفيتها. إعجازها. إيجازها. تجردها عن الزمان والمكان. تصحيح الانحراف. جلال غايتها. تكرارها الهادف.

إلهية القصة تعني نسبتها إلى الله تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيكَ أَحسَنَ القَصَصَ﴾.

جلال الغاية يعني: توضيح الحقائق وإزالة الشبهات.

تكرار القصة بألوان مختلف يعد وجها من وجوه الإعجاز القرآني.

الواقعية التاريخية: فهي حقائق تاريخية صادقة لا تخالف العقل ولا النقل.

هدفية القصة: هي أخذ العبرة منها وتصحيح العقائد والأخلاق.

الإعجاز القصصي: فهي كسائر القرآن في كل خصائصه وسماته العامة ومن ذلك كونه معجزا.

واقعيتها: تمتاز القصة القرآنية بواقعيتها ولذلك فهي أكثر تأثيراً في النفوس.

تصحيح التحريف: تمتاز القصة القرآنية بأنها منزهة عن الترهات والأباطيل والخرافات.

إيجازها: فهي تركز على ذكر المهم وتتجنب أسلوب الاطناب.

التجرد عن الزمان والمكان: فلا يحدد زمان الحدث أو مدته أو مكانه إلا ما كان محوريا في الحدث أو مسرحا له.

أسئلة الدرس

١- عدد ستاً من خصائص القصة القرآنية مع بيان مختصر.

٢- بين ما المراد من التكرار الهادف والواقعية التاريخية؟

٣- ما هو هدف القصة القرآنية؟

٤- وضح ما هو المراد من الإعجاز القصصي؟

٥- بين المقصود من تصحيح التحريف من خلال القصة القرآنية.

٦- أذكر لماذا تجردت القصة القرآنية عن الزمان والمكان؟



الدرس الواحد والثلاثون

الآثار المترتبة على اعتماد المنهج الحداثي

أهداف الدرس

❖ التعرف على الآثار المترتبة على اعتماد منهج الحداثة

الدرس الواحد والثلاثون

الآثار المترتبة على اعتماد المنهج الحداثي

أهداف الدرس

❖ التعرف على الآثار المترتبة على اعتماد منهج الحداثة

لقد كان للمنهج الحداثي رغم اتجاهاته المتعددة آثارا خطيرة على الدين بوجه الخصوص وشعوب العالم بوجه العموم؛ لأنه في الحقيقة مشروع يهدف إلى ردم كل ما هو جميل وأنيق، وجاء ليقضي على كل ما هو أصيل، وقد كان للاستشراق الحظ الأوفر والنصيب الأكبر في نمو هذا المنهج، وقد تبين لنا خلال البحث عن الحداثة أنها منذ بداية ولادتها كانت تصبو إلى تكثيف جهودها وبكل ما أوتيت من قوة ونفوذ إلى إحداث ثورة تمردية الغرض منها الإطاحة بالأصالة والتراث بكل أشكاله وشتى صنوفه الاعتقادية منها والثقافية، فكان لهذا المنهج خطورته التي قد لا يعرف لها مثيل في تاريخ الإنسانية؛ لأنه حمّال وجوه فنجده تارة يتستر بوجه الدين وتحت شعار المنقذ والمصلح؛ ليضربه من الداخل، وأخرى يتسرول لباس المتمدن والمتطور والناقد للموروثات

الاجتماعية؛ ليدعو إلى الانحلال الخلقي والتفسخ، وتارة أخرى يظهر بزي المنفتح المتحرر الغيور على أهل جلدته ووطنه؛ ليفقدهم كل أصالة وحضارة ذات عروق قد تكون ممتدة لآلاف السنين...

وهكذا يبث سمومه المميتة لكل موروث ويحاول أن ينسف كل القيم والثوابت ويهدم كل صرح عظيم؛ لكي يؤسس للبذرة الهدامة التي يريدها أن تنمو في العالم أجمع وإن اختلفت الظروف وتباينت التوجهات...

وتجدر الإشارة هنا إلى دفع توهم، فمن الممكن أن يصور بعضُهم بأن المدافعين عن التراث هم ضد التجديد، والحق أنهم ضد الانسلاخ لا التجديد، أو قد يصوروهم بأنهم أعداء الإبداع والحق أنهم ضد التجني على التراث وتسطيح الدين وتخريب القيم والمبادئ، فركوب موجة الحداثة معناه التخلي عن الضوابط والروابط التي حفظت كل نفيس.

ويبقى من الواضح وجود أزمة في العثور على آثار إيجابية للمنهج الحداثي، إلا إذا تنزلنا وقلنا منطلقين من مبدأ رُبَّ ضارة نافعة: بأن إشكالات الحداثة أسهمت بشكل واضح في تطوير الحركة الفكرية لدى المدافعين عن العقيدة، والتراث من خلال الرد على الشبهات والنظريات والمناهج التي ابتدعها الحداثيون، إلا أن آثارها السلبية على الأديان والتراث كثيرة؛ لذلك ينبغي التحذير من خطورتها على العقيدة والأخلاقيات المتوارثة والقيم النبيلة التي سعى السلف حثيثا للحفاظ

عليها وحال دون محوها واندثارها.

ولضرورة ذلك تمَّ بعون الله تعالى التعرض إلى ذكر الآثار التي يحدثها المذهب الحداثي على مستوى العالم الإسلامي خاصة ومطلق الأديان عامة، بل وعلى كافة ثقافات شعوب العالم وموروثاتهم الدينية وقيمهم وعاداتهم وتقاليدهم إذا قُدِر له الاستمرار بالنمو والتكامل؛ ليكون بريق تحذير للأمة من الإصابة بهذا الوباء ويمكن تلخيص الأكثر خطورة من بين هذه الآثار على المجتمع المسلم باعتباره المستهدف الأول، بما يلي:

الأول: نزع القدسية عن النص القرآني باعتباره المصدر الأول في عالم التشريعات الإسلامية فضلا عن كافة النصوص الدينية ونقلها من الوضع الإلهي الوحياني إلى الوضع البشري من خلال حذف عبارات التعظيم في وصف القرآن مثل القرآن الكريم أو الكتاب العزيز، واستبدالها بمصطلحات جديدة مثل الخطاب النبوي مكان الخطاب الإلهي كما يفعل أركون أو مصطلح الظاهرة القرآنية مكان نزول القرآن وهذا ما يؤدي إلى المماثلة بين النص القرآني والنصوص الأخرى؛ ليكون القرآن مجرد نتاج لسياق ثقافي معين مفتوح على احتمالات متعددة، ويقبل تأويلات غير متناهية لا تفاضل بينها بحيث لا يمكن الادعاء بصحة قراءة معينة دون القراءات الأخرى، وهذا يعني فصل النص القرآني عن مصدره المتعالي وربطه كلياً بالإنسان القارئ بدعوى تقريب القرآن من الإنسان إذ لا سبيل لإدراك المقاصد الحقيقية للمتكلم المتعالي ويعني أيضا عدم اكتمال النص القرآني بسبب احتمال

وجود حذف أو زيادة فيه خدمة لمصالح فئوية معينة، بل إلغاء كل مقدس والإطاحة بعنوان المقدسات وبذلك يمكن النيل من كل شيء وبأسلوب مهذب ومقبول بنظر المتابعين؛ لتساوي الأشياء وخضوعها لطاولة النقد والانتقاد من دون فرق بين القوانين الإلهية وغيرها[١].

الثاني: الحكم بعدم وجود قراءات صحيحة وأخرى خاطئة للقرآن الكريم فجميع القراءات صحيحة بحسب المسلك الحداثي، بل الخطأ هو قراءة المعاصرين للقرآن الكريم بمنظور ما يفهمه أهل العلم في الأزمنة الماضية مهما كانت مرتبتهم الدينية ومكانتهم العلمية أئمة كانوا أو علماء يشار إليهم بالبنان ويترتب على ذلك عدم ثبوت أي مفهوم ديني، سواء كان من المفاهيم الاعتقادية أو المباني الفقهية والمسائل الشرعية، بل ويتعدى الأمر ذلك ليصل إلى تحديد معنى الموضوعات الدينية، فلا يبقى ثبات لشيء في الشريعة الإسلامية حتى تمس أخطر، وأهم قضية يتحدث عنها القرآن وهي قضية الألوهية، فليس من الضروري بقاءها حسب ما فهمها النبي ﷺ والرعيل الأول من الصحابة، بل يمكن تفسير الصفات والوقوف على الأسماء وفهمها بما يتلاءم وذهنية القارئ وموروثاته الثقافية[٢].

الثالث: نفي أو زعزعة كل ثابت في الشريعة وبذلك سوف لا يتسنى لنا الوقوف على معانٍ محددة في الدين نستطيع الترويج لها وادعاء كونها حقائق شرعية، وعليه سوف يسقط دستور الإسلام وسيحكم العالم اللاقانون،

---

(١) يُنظر: شعيب، قاسم، فتنة الحداثة، ص٨٣-٨٤.

(٢) يُنظر: حنفي، حسن، التراث والتجديد، ص١١٢.

وستكون الأحكام ومطلق المفاهيم الشرعية بكل أطيافها فضفاضة ليس لها قرار بحجة ضرورة إيجاد قراءة مختلفة للخطابات الدينية تنسجم وواقع الحال ومنها ستنطلق نظرة تسطيح الأحكام الشرعية وتسخيفها والمناداة بتغييرها كالمطالبة بتغيير الحدود وضرورة تغيير مصداق الحجاب الشرعي والمناداة بالمساواة بين الرجل والمرأة وغير ذلك[1].

الرابع: اجتماع النقيضين وعدم نهائية المعنى، فالترويج إلى القراءات المتعددة ـ الذي هو أحد المشاريع الرئيسة لأهل الحداثة ـ والحكم بصحة كل منها سيوقعنا بإمكان اجتماع النقيضين وسيجعل من المحال العقلي ممكنا ومن الممتنع موجودا؛ لإمكان توافق قراءات وتحليلات متناقضة للآية والقضية الواحدة مع عدم السماح لأي أحد بالاعتراض عليها وضرورة قبولها جميعا حسب هذه الرؤية، فالنص الواحد قادر على توليد مختلف القراءات والتأويلات[2].

الخامس: لا نهائية المعنى، فليس من حق أي مفسر أو قارئ أن يغلق الباب أمام الآخرين لينهلوا من فيض رحيق القرآن الكريم الذي لا ينضب حيث لا نهاية له أو حد باعتبار أن قراءتهم ليست لها حدود، معتمدين على وسائل متعددة منها أن الكلمة عندهم محررة من أي معنى محدود وبذلك ستصبح الكلمة خالية من المعنى وفي الوقت نفسه سيكون لها معانٍ لا نهاية لها[3].

---

(١) يُنظر: الطعان، أحمد إدريس، العلمانيون والقرآن الكريم، ص٤٢٧.
(٢) يُنظر: حرب، علي، نقد النص، ص٦٣.
(٣) يُنظر: الطعان، أحمد إدريس، العلمانيون القرآن الكريم، ص٤٢٩.

السادس: انعدام الثقة بالنص الديني وخصوصا القرآني منه، فالقرآن الكريم حسب قراءتهم يقول كل شيء ولا يقول شيئا فبسبب القوة التي يتمتع بها النص القرآني سوف يقبل جميع القراءات، وبسبب عدم إمكان إيقافه إلى حد معين سوف لا يكون له معنى محدد فلا قيمة لظهوره، بل الأخطر من ذلك إن هذه الخطابات الحداثية بحسب هذا الأثر ستجر إلى القول بالسفاهة وإلى أنه رهين فهم القارئ[1].

السابع: رفع سِمة الغيبية التي تتمثل في كون القرآن وحي من الغيب من خلال عقلنة الدين وإخضاع الآيات القرآنية للأدوات المنهجية الحديثة كما هو الحال في مناهج علوم الأديان التي استخدمت في الغرب لنقد الكتاب المقدس مثل علم مقارنة الأديان وتاريخ اللاهوت وعلم تاريخ الأديان، وكذلك من خلال التوسل بمناهج العلوم الإنسانية كاللسانيات والسيميائيات وعلوم الاجتماع والنفس واستخدام النظريات النقدية والفلسفية المستحدثة مثل البنيوية والتفكيكية والاتجاهات الجديدة في النقد الأدبي، وفوق ذلك كله إطلاق سلطة العقل في تعامله مع الآيات وعلى ذلك سيجعل تطبيق هذه المناهج الحديثة لقراءة النص الديني النظرة إلى مفهوم الوحي متغيرة من كونه ممثلا لعلاقة التلقي بين الله تعالى ونبيه ﷺ إلى أن يصبح مجرد وظيفة وكذلك يُنتزع رداء الأفضلية الذي يتحلى به القرآن الكريم على سائر الكتب السماوية كالتوراة والإنجيل ليصبح في رتبة المساواة معها[2].

---

(١) يُنظر: المصدر نفسه، ص٤٢٩-٤٣٠.

(٢) «شعيب، قاسم، فتنة الحداثة، ص٨٤-٨٥، بتصرف.

الثامن: رفع صفة ثبوت وأزلية أحكام الدين من خلال ربط الآيات بالسياقات الثقافية والتأريخية التي نزل النص في إطارها، وتوظيف مسائل أسباب النزول والنسخ والتنجيم، والمكي والمدني في هذا الاتجاه ومن خلال الادعاء بإن المطابقة بين آية الحكم والقاعدة القانونية غير ممكنة؛ لأن عبارة القاعدة القانونية صريحة، أما آية الحكم فقد تأخذ صيغة الأمر، وقد تأخذ صيغة الخبر، وهو مما يجعل العبارة مجملة أحيانا، وأخرى تكون ظاهرة فحسب، كما أنه مع وجود العام والخاص والناسخ والمنسوخ لا يمكن القطع بطبيعة الحكم بشكل دائم، إضافة إلى طابع النسبية على آيات الأحكام والقول أن عددها لا يتجاوز الخمسمائة آية كحد أعلى، وعلى ذلك سيصبح القرآن الكريم نصا تاريخيا لا يختلف عن أي نص آخر وهو ما يلغي المسلمة القرآنية القائلة: أن القرآن فيه تبيان كل شيء؛ لأن آيات الأحكام محدودة لا تتجاوز الإطار التاريخي الذي نزلت فيه، وهذا النقص التشريعي لا يمكن أن تسده اجتهادات الفقهاء؛ لأنها تبقى مجرد اجتهادات بشرية تصيب وتخطئ وحتى آية إكمال الدين لا تدل عندهم على اكتمال التشريع وإنما تعني اكتمال التنزيل فقط، وبذلك ستفقد آيات الأحكام صفتها الإلزامية ويصبح القرآن مجرد كتاب أخلاقي وحتى الدين نفسه لابد من تحديثه عند أنصار القراءة الحداثية من أجل تخليصه من طابع البشر الذي يحد من حرية الأفراد؛ ليصبح كل فرد يملك حقه كاملا في تجديد طريقة تعبده[1].

---

(١) المصدر السابق، ص٨٥-٨٦ بتصرف.

التاسع: عدم الاعتناء بما ينطق به الخطاب القرآني والاعتناء بما يسكت عنه ويحجبه؛ لأن مهمة المفسر والقارئ على ضوء القراءة الحداثوية ستكون منصبة على السعي لكشف الغامض والمستتر واكتشاف ما لم يقله النص، فلا ينبغي التعامل مع النصوص بما تقوله وتنص عليه أو بما تعلنه وتصرح به، فالنص يحتاج إلى مَنْ يخمن فيه ليصل إلى ما لم يقله النص، فلا ينبغي التعامل مع النصوص بما تقوله وتنص عليه أو بما تعلنه وتصرح به، فالنص يحتاج إلى عين ترى فيه ما لم يره المؤلف، فمهمة القارئ أن يتحرر من سلطة النص؛ لكي يقرأ ما لم يُذكر[1]، فلكي يكون النص معاصرا علينا أن نضفي عليه ما نريده نحن ونقوله ما لم يقل.

فالآيات ليست لها حقائق معينة إلا ما في شعور الإنسان وقراءتها لا تحتاج إلا إلى خبرة القارئ الشخصية واليومية التي يكتسبها من خلال تجربته ومعايشته للحياة والواقع[2].

العاشر: الطعن بالقرآن الكريم والذهاب إلى القول بعدم تمامية ما جاء فيه وتضعيف الخطاب الديني وبيان عدم عالميته وعدم سده لاحتياجات المجتمع والتشكيك بخاتمية الدين الإسلامي وزعزعة ثقة الناس بدستورية القرآن ومحو قدسيته ومساواته مع بقية الكتب السماوية التي وصلت إلينا محرفة كالتوراة والإنجيل، بل ومع مطلق كلام البشر.

---

(١) حرب، علي، نقد النص، ص٢٢ بتصرف.

(٢) يُنظر: هوماس، عبد الرزاق، القراءة الجديدة، ص١٨٨.

الحادي العاشر: إشاعة الفوضى العقدية والثقافية في العالم الإسلامي، فقد ركزوا على استغلال الأزمة الثقافية التي تعاني منها الأمة وكرسوا التخلف الذي يحيط بها؛ ليزرعوا في النفوس فكرة ضرورة المواكبة التي لابدَّ منها والتي لا تصل إليها إلا من خلال الدعوة إلى الحداثة والتجديد بمعناه السلبي والثورة على الموروثات، وعليه سيكلف هذا المنهج الأمة إثارة فوضى في العقائد والثقافات، وبالتالي يصار إلى التيه والفراغ العقائدي والثقافي[١].

الثاني عشر: إيجاد طبقة معزولة عن المجتمع، فباعتبار الترويج لفكرة نبذ الموروث والقديم ورفض كل تقليد والدعوة إلى التمرد على كل الطرق والمناهج التعليمية القديمة سوف تتولد طبقة انعزالية عن المجتمع؛ لأنها تجد نفسها فوق جميع الطبقات الاجتماعية وتحيا حياة الغربة العقدية والشرعية والخلقية وبالتالي سقوط شريحة من المجتمع تتمتع بأرضية خصبة وفي نفس الوقت تهيء نفوس مستعدة على نحو الدوام لقبول الفكر البديل كيفما كان شكله ومهما حمل من أجندة ظاهرة ومخفية فالمهم كونه تيارا حديثا[٢].

الثالث عشر: التجرؤ على الأحكام الشرعية والأعراف الأصيلة والتقاليد الممدوحة والسعي إلى خلق العبثية والحرية الجنسية، فالولوج في دهاليز هذا المنهج يجرئ الفرد على الاعتراض على كل ما لا يوافق رغبته الشخصية وميوله وتوجهاته؛ للتخلص من قيوده وأسره أو الدعوة

---

(١) يُنظر: العلي، محمد بن عبد العزيز بن أحمد، الحداثة في العالم العربي، ص١٥٤٧.
(٢) يُنظر: المصدر السابق، ص١٥٥٠.

إلى التفريق بين الإيمان والخضوع للأحكام وإعادة رسم خارطة التمييز بين الإيمان بالدين وممارسة الحرية الشخصية في اختيار الحياة التي تلبي توجهات الفرد تحت مظلة الديمقراطية وبالتالي سيصل المجتمع بمكان من التحلل والتفسخ أو الجمع بينها وبين الإيمان بالدين إلى ما وصلت إليه الشعوب الغربية[١].



(١) يُنظر: المصدر نفسه، ص١٥٥٧-١٥٥٨.

خلاصة الدرس

تصبو الحداثة إلى الإطاحة بالأصالة والتراث بكل أشكاله وشتى صنوفه الاعتقادية والثقافية وغيرها.

الدفاع عن التراث الصحيح يعني عدم تسطيح الدين والانسلاخ منه وتخريب القيم والمبادئ. وأما الحداثة فتعني التخلي عن الضوابط.

آثار الفكر الحداثي على المجتمع المسلم: نزع القدسية عن النص القرآني. تصحيح جميع القراءات للقرآن الكريم. نفي أو زعزعة كل ثابت في الشريعة. اجتماع النقيضين وعدم نهائية المعنى. لا نهائية المعنى. انعدام الثقة بالنص الديني. رفع سِمة الغيبية من خلال عقلنة الدين وإخضاع الآيات القرآنية للأدوات المنهجية الحديثة. رفع صفة ثبوت وأزلية أحكام الدين. عدم الاعتناء بما ينطق به الخطاب القرآني والاعتناء بما يسكت عنه ويحجبه. القول بعدم تمامية القرآن وبيان عدم عالميته والتشكيك بخاتمية الدين الإسلامي ومحو قدسية القرآن. الترويج لفكرة نبذ الموروث والقديم ورفض كل تقليد والدعوة إلى التمرد. إشاعة الفوضى العقدية والثقافية في العالم الإسلامي. التجرؤ على الأحكام الشرعية والأعراف الأصيلة.

أسئلة الدرس

١ – ما هو الغرض من الثورة الحداثوية؟ وما هي خطورتها؟

٢ – ماذا يريد الحداثيون من محاولاتهم بث السموم؟

٣– بماذا يصور الحداثيون المدافعين عن التراث؟

٤ – عدد ستة من آثار الفكر الحداثوي على المجتمع الإسلامي.

٥ – لماذا يحاول الفكر الحداثوي نزع القدسية عن النص القرآني؟

٦– ماذا يترتب على ادعاء بأن جميع القراءات للقرآن صحيحة؟

٧– لماذا يحاول الحداثيون نفي أو زعزعة الثوابت الشرعية؟

٨– ما هي نتائج القول باجتماع النقيضين؟

٩– ما المقصود من القول بـ (لا نهائية المعنى).

١٠ – كيف يحاول الحداثيون رفع سمة الغيبية عن القرآن الكريم؟

١١ – كيف يحاول الحداثيون رفع صفة ثبوت وأزلية أحكام الدين؟

١٢ – لماذا يعتني الحداثيون بما يسكت عنه الخطاب القرآني لا بما يقوله؟

١٣ – لماذا ركز الحداثيون على استغلال الأزمة الثقافية التي تعاني منها الأمة الإسلامية؟

فهرس المصادر

فهرس المصادر

- القرآن الكريم
- نهج البلاغة

١ – ابن سيدة، أبو الحسن علي بن إسماعيل، ت٤٥٨هـ:

- المحكم والمحيط الأعظم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- المخصص، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٢– ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، ت٧١١هـ:

- لسان العرب، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.

٣– ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن، ت٣٢١هـ:

- جمهرة اللغة، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.

٤ – ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، ت٣٩٥هـ:

- معجم مقاييس اللغة، مكتبة الإعلام الإسلامي، قم، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

٥ – ابن أثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، ت٦٠٧هـ:

- النهاية في غريب الحديث والأثر، مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع، قم، الطبعة الرابعة، ٩٠٤١هـ.

٦- أبو زيد، نصر حامد:

- النص والسلطة والحقيقة، الدار البيضاء، بيروت، الطبعة الأولى، ٥٩٩١م.
- إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، الطبعة السابعة، ٥٠٠٢م.

٧- إبرير، بشير:

- مفهوم النص في التراث اللساني العربي، دار النشر: مجلة جامعة دمشق، الطبعة الأولى، ٧٠٠٢م.

٨- آركون، محمد، ت٢٠١٠م:

- تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة وتقديم هاشم صالح، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ٦٩٩١م.
- الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ترجمة وتقديم هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، الطبعة الأولى، ٨٧٩١م.
- القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة وتقديم هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٠٠٢م.
- قضايا في نقد العقل العربي (كيف نفهم الإسلام اليوم؟)، ترجمة وتقديم هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت.

٩- أبو شافعي، منصور:

- العلمانيون وأنسنة القرآن الرد على خليل عبد الكريم، الناشر: مكتبة النافذة، القاهرة، الطبعة الأولى، ٠١٠٢م.

١٠- أحمد، الدكتور محمد خليفة حسن:

- آثار الفكر الاستشراقي في المجتمعات الإسلامية، دار روتابرينت للطباعة، الناشر: عين للدراسات والبحوث الإنسانية و الاجتماعية، القاهرة، الطبعة الأولى، ٧٩٩١م.

١١- أعضاء هيئة التدريس في كلية التربية، جامعة دمنهور:

- فلسفة أسس المنهج، مكتبة الشروق العالمية، القاهرة، الطبعة الأولى، ٣١٠٢م.

١٢- أسدي، نسب محمد علي:

- المناهج التفسيرية عند الشيعة والسنة، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب، طهران، الطبعة الأولى، ٠١٠٢م.

١٣- الأزهري، محمد بن أحمد، ت٣٧٠هـ:

- تهذيب اللغة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٢٤١هـ.

١٤- الأشهب، محمد:

- الفلسفة السياسية عند هابرماس، مطبعة النجاح، المغرب، الطبعة الأولى،٧٠٠٢م.

١٥- أدونيس، علي أحمد سعيد:

- الثابت والمتحول بحث في الإبداع والإتباع عند العرب، دار العودة، بيروت، الطبعة الأولى، ٨٧٩١م.

١٦- إسماعيل، فادي:

- الخطاب العربي، المعهد العالمي للدراسات الإسلامية، الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الأولى، ٧٨٩١م.

١٧- البروجوردي، السيد حسين الطباطبائي، ت١٩٦١م:

- جامع أحاديث الشيعة

١٨- أبو عزة، الدكتور الطيب:

- دلالة الفلسفة وسؤال النشأة، دار وجود للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى،٢١٠٢م.

١٩- بودون، ريمون:

- أبحاث في النظرية العامة في العقلانية (العمل الاجتماعي والحس المشترك)، ترجمة الدكتور جورج سليمان، توزيع مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى.

٢٠- بنت الشاطئ، عائشة عبد الرحمن:

- التفسير البياني في القرآن الكريم، دار المعارف، القاهرة، الطبعة السابعة، ٠٩٩١م.

٢١- بخشيان، الدكتور حميد خدا:

- فلسفة التفسير، ترجمة حسن علي مطر، مجلة نصوص معاصرة، مؤسسة دلتا للطباعة والنشر، بيروت، العدد٨٣، ٥١٠٢م.

٢٢- البحراني، السيد هاشم:

- البرهان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلى للمطبوعات، بيروت، ٦٠٠٢م.

٢٣- البيلاوي، حازم:

- دليل الرجل العادي إلى تاريخ الفكر الاقتصادي، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى، ٥٩٩١م.

٢٤- بودلير، شارل:

- الأعمال الشعرية الكاملة لشارل بودلير، ترجمة وتقديم رفعت سالم، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى، ٩٠٠٢م.

٢٥- بروكر، بيتر:

- الحداثة وما بعد الحداثة، ترجمة عبد الوهاب علوب، منشورات المجمع الثقافي، أبو ظبي، الطبعة الأولى، ٩٠٠٢م.

٢٦- بصري، مير:

- أعلام الأدب في العراق الحديث، دار الحكمة، بغداد، الطبعة الأولى، ٤٩٩١م.

٢٧- تيزيني، طيب:

- النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، دار الينابيع للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٧م.

٢٨- الجابري، الدكتور محمد عابد:

- مدخل إلى القرآن الكريم، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى،٢٠٠٦م.
- بنية العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٩٠م.
- التراث والحداثة. دراسات ومناقشات، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩١م.

٢٩- جرافن آلان وريدلي مارك:

- رتشارد دوكينز غير أفكارنا، ترجمة زينب حسن البشاري وهبة نجيب مغربي، كلمات عربية للترجمة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.

٣٠- الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد، ت٣٩٣هـ:

- الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الأولى،١٣٧٦هـ.

٣١- الحر العاملي، الشيخ محمد بن الحسن، ت١٦٩٣م:

- وسائل الشيعة ومستدركها، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى،

قم، ١٣٤١هـ.

٣٢- الحسيني، السيد عبد الله بن السيد محمد رضا شبر، ت ١٢٤٢هـ:

- تفسير شبر، مكتبة الألفين، الكويت، الطبعة الأولى، ٦٠٠٢م.

٣٣- الحكيم، محمد باقر، ت٢٠٠٣م:

- المستشرقون وشبهاتهم حول القرآن، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت، الطبعة الأولى، ٥٠٤١هـ.

٣٤- حرب، علي:

- نقد النص، المركز الثقافي العربي، القاهرة، الطبعة الرابعة، ٥٠٠٢م.
- نقد الحقيقة، المركز القافي العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ٣٩٩١م.
- الممنوع والممتنع (نقد الذات المفكرة)، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، ٥٩٩١م.

٣٥- الحسيني، خالد:

- إشكالية الحداثة في عالم ما بعد الحداثة، مقال إلكتروني، موقع الجابري الإلكتروني.

٣٦- الحمداوي، جميل:

- نظريات النقد الأدبي والبلاغة في مرحلة ما بعد الحداثة، الناظور، المغرب،١١٠٢م.

٣٧- حجي، طارق:

- نقد العقل العربي، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثالثة، ٧٩٩١م.

٣٨- حنفي، حسن:

- التراث والتجديد (موقفنا من التراث القديم)، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، ٢٩٩١م.

٣٩- الحميري، نشوان بن سعيد:

- شمس العلوم ودواء كلام العرب، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ٠٢٤١هـ.

٤٠- الخطيب، الدكتور عبد الكريم:

- الإعجاز في دراسات السابقين، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى، ٤٧٩١م.
- القصص القرآني في مفهومه ومنطوقه، جامعة النجاح، فلسطين، الطبعة الأولى، ٤١٠٢م.

٤١- خلف الله، محمد أحمد:

- الفن القصصي في القرآن الكريم، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، الطبعة الرابعة، ٩٩٩١م.

٤٢- خالص، عبد الرحيم:

- عقل الحداثة بحث في سبل نهضة الفكر العربي الإسلامي المعاصر، مقال إلكتروني، المملكة المغربية، إبريل ٥١٠٢م.

٤٣- دلاوري، رضا:

• الحداثة وما بعد الحداثة (التعريف، الميزات، الخصائص)، ترجمة حيدر حب الله، مجلة نصوص معاصرة، العدد التجريبي، دار الوسط للنشر والتوزيع، مملكة البحرين، ٢٠٠٤م.

٤٤- الذهبي، الدكتور محمد حسين، ت ١٣٩٨هـ:

• التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٧٦م.

٤٥- رجبي، محمود:

• بحوث في منهج تفسير القرآن الكريم، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠١٠م.

٤٦- الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، ٥٠٢هـ:

• المفردات في غريب القرآن، دار القلم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٤٧- الرازي، أبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن الملقب بفخر الدين الرازي، ت٦٠٦هـ:

• التفسير الكبير ومفاتح الغيب، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨١م.

٤٨- الرضائي، الدكتور محمد علي:

• مناهج التفسير واتجاهاته، تعريب قاسم البيضاني، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ٢٠١١م.

٤٩- الرضوي، السيد مرتضى:

- ماضي الوهابيين وحاضرهم، الإرشاد للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ٦٨٩١م.

٥٠- رضا، الشيخ محمد رشيد، ت ١٣٥٤هـ:

- الوحي المحمدي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ٥٠٠٢م.

٥١- رشدي، الدكتور رشاد:

- فن القصة القصيرة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، ٤٦٩١م.

٥٢- الرومي، فهد بن عبد الرحمن بن سليمان:

- منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، مؤسسة الرسالة، الرياض، الطبعة الثانية، ٣٨٩١م.

٥٣- الزمخشري، محمود بن عمر بن محمد، ت٥٣٨هـ:

- أساس البلاغة، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ٩٧٩١م.
- أطواق الذهب في المواعظ والخطب،

٥٤- الزبيدي، محمد مرتضى بن محمد الحسيني، ت ١٢٠٥هـ:

- تاج العروس من جواهر القاموس، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ٤١٤١هـ.

٥٥- زريق، قسطنطين، ت ٢٠٠٠م:

- في معركة الحداثة، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الأولى، ٤٦٩١م.

٥٦- زكي لطيف:

- الديمقراطية في ظل التشريع، دار المحجة البيضاء للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة الأولى، ٣٠٠٢م.

٥٧- زيدان، محمود:

- نظرية المعرفة عند مفكري الإسلام وفلاسفة الغرب المعاصرين، مكتبة المتنبي، الدمام، الطبعة الأولى، ٢١٠٢م.

٥٨- زيادة، رضوان جودت:

- صدى الحداثة (ما بعد الحداثة في زمنها القادم)، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ٣٠٠٢م.

٥٩- السايح، الدكتور أحمد عبد الرحيم:

- الاستشراق في ميزان نقد الفكر الإسلامي، المطبعة: آمون، الناشر: الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، الطبعة الأولى، ٦٩٩١م.

٦٠- السبحاني، آية الله جعفر:

- القصص القرآنية دراسة ومعطيات وأهداف، مؤسسة الصادق عليه السلام، قم، الطبعة الأولى، ٧٢٤١هـ.
- المناهج التفسيرية في علوم القرآن، مؤسسة الصادق عليه السلام، قم، الطبعة الثالثة، ٦٢٤١هـ.

٦١- سيد قطب، إبراهيم، ت ١٣٨٦هـ:

- في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٧٩١م.

٦٢- سعد الله، محمد سالم:

- الأسس الفلسفية لنقد ما بعد البنيوية، دار الحوار، اللاذقية، الطبعة الأولى،٨٠٠٢م.

٦٣- سبيلا، محمد:

- مدارات الحداثة (مقالات في الفكر المعاصر)، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ٩٠٠٢م.

٦٤- سروش، عبد الكريم:

- القبض والبسط في الشريعة، ترجمة وتحقيق دلال عباس، دار الجديد،

٦٥- السامرائي، الأستاذ الدكتور نعمان عبد الرزاق:

- حوار حول التراث والحداثة، كتاب الأمة، سلسلة دورية تصدر كل شهرين عن إدارة البحوث والدراسات الإسلامية، قطر، العدد٠٧١، ٦٣٤١هـ.

٦٦- الشرفي، عبد المجيد:

- الإسلام بين الرسالة والتاريخ، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٠٠٢م.
- لبنات، دار الجنوب للنشر، تونس، الطبعة الثانية، ١١٠٢م.

٦٧- الشيخ محمد والطائري عباس:

- مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة (حوارات منتقاة من الفكر الألماني المعاصر)، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى، ٦٩٩١م.

٦٨- شريف، محمد إبراهيم:

- اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم، دار السلام للطباعة والتوزيع والترجمة، الطبعة الأولى.

٦٩- شعيب، قاسم:

- فتنة الحداثة (صورة الإسلام لدى الوضعيين العرب)، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، ٣١٠٢م.

٧٠- شلبي، الدكتور عبد الجليل:

- الإسلام والمستشرقون، مطابع دار الشعب، الناشر: مطبوعات الشعب، القاهرة، الطبعة الأولى، ٧٧٩١م.

٧١- شحرور، محمد:

- القصص القرآني قراءة معاصرة، دار الساقي، بيروت، الطبعة الأولى، ٠١٠٢م.
- الكتاب والقرآن، الأهالي للنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة الأولى.

٧٢- الأصفهاني، حسن الصافي:

- الهداية في الأصول، مؤسسة صاحب الزمان (عج)، قم المقدسة، الطبعة الأولى، ٨١٤١هـ.

٧٣- الصاحب، إسماعيل بن عباد، ت٣٨٥هـ:

- المحيط في اللغة، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤م.

٧٤- الصدر، السيد محمد باقر:

- المدرسة القرآنية، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية، ٢٠١٣م.
- دروس في علم الأصول (الحلقة الثالثة)، إسماعيليان، قم، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ.

٧٥- الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي، ت٤٦٠هـ:

- التبيان في تفسير القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت،
- الأمالي، تحقيق إسلامي مؤسسة بعثت، دار الثقافة، قم المقدسة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٧٦- الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن، ت

- مجمع البيان في تفسير القرآن، دار العلوم للتحقيق والطباعة، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م.

٧٧- الطباطبائي، السيد محمد حسين، ت١٤٠٢هـ:

- الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلى للمطبوعات، بيروت، ١٤١٧هـ.

٧٨- الطريحي، فخر الدين بن محمد، ت

- مجمع البحرين، المرتضوي، طهران، الطبعة الثالثة، ١٤١٧هـ.

٧٩- الطعان، أحمد إدريس:

- العلمانيون والقرآن الكريم، دار ابن حزم للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ٨٢٤١هـ.

٨٠- العبدوني، عبد العالي:

- هيرمنيوطيقيا القرآن، صادر عن معهد المعارف الحكمية في الدراسات الفلسفية والدينية، بيروت، ٧٠٠٢م.

٨١- العمري، مرزوق:

- إشكالية تاريخ النص الديني في الخطاب الحداثي العربي المعاصر، منشورات ضفاف، الرباط، الطبعة الأولى، ٢١٠٢م.

٨٢- عاشور، سعيد عبد الفتاح:

- تاريخ أوربا في العصور الوسطى، دار النهضة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، ٦٧٩١م.

٨٣- العقيقي، الدكتور نجيب:

- المستشرقون، دار المعارف للطباعة، القاهرة، الطبعة الثالثة، ٤٦٩١م.

٨٤- العلي، الدكتور محمد بن عبد العزيز بن أحمد:

- الحداثة في العالم العربي (دراسة عقدية)، بحث أعد لنيل درجة الدكتوراه بإشراف الدكتور ناصر بن عبد الكريم العقل، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، الرياض،٤١٤١هـ.

٨٥- عبد العزيز نوار ومحمود محمد جمال الدين:

- التاريخ الأوربي الحديث من عصر النهضة حتى نهاية الحرب العالمية الأولى، دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.

٨٦- غليوم برهان وآخرون:

- حول الخيار الديمقراطي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الثانية،٢٠١٢م.

٨٧- الغامدي، سعيد بن ناصر:

- الاتجاهات الحداثية العربية، موقع الشبكة الإسلامية، ١/ ٢/ ٢٠٠٥م.

٨٨- غادمير، هانس غيورغ:

- فلسفة التأويل (الأصول، المبادئ، الأهداف)، ترجمة محمد شوقي الزين، المركز الثقافي العربي، القاهرة، الطبعة الثانية، ٢٠٠٦م.

٨٩- الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيرازي، ت٨١٧هـ:

- القاموس المحيط، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٩٠- الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، ت ٧٧٠هـ:

- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للراضي، مؤسسة دار الهجرة، قم المقدسة، الطبعة الثانية.

٩١- فيغو، الدكتور عبد السلام أحمد:

- القراءة المعاصرة للنصوص الشرعية، دار الكلمة للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠١٦م.

٩٢- فوكو، ميشيل:

- جينالوجيا المعرفة، ترجمة أحمد السلطاني وعبد السلام بن عبد العالي، دار توبقال، الدار البيضاء، الطبعة الثانية، ٢٠٠٨م.

٩٣- فال، جان:

- الفلسفة الغربية من ديكارت إلى سارتر، ترجمة فؤاد كامل، دار الثقافة للنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٨٩م.

٩٤- الفياض، غلام رضا:

- المدخل إلى نظرية المعرفة، ترجمة السيد أيوب الفاضلي، مركز السراج للتأليف والتحقيق والترجمة، النجف الأشرف، الطبعة الأولى، ٢٠١٣م.

٩٥- القمي، الشيخ أبي الحسن علي بن إبراهيم، ت٣٠٧هـ:

- تفسير القمي، مؤسسة الإمام المهدي ﻫ، قم، الطبعة الأولى، ١٤٣٥هـ.

٩٦- القمي، الشيخ عباس، ت١٣٥٩هـ:

- منازل الآخرة والمطالب الفاخرة، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرفة، الطبعة الثالثة، ١٤٣٠هـ.

٩٧- قسم الكلام في مجمع البحوث الإسلامية:

- شرح المصطلحات الكلامية، دار البصائر، طهران، الطبعة الأولى،١٤١٥هـ.

٩٨- قراملكي، محمد حسن قدران:

- أجوبة الشبهات الكلامية، ترجمة موسى أحمد قصير، دار الكفيل للطباعة والنشر، كربلاء، الطبعة الأولى، ٢٠١٦م.

٩٩- القمني، سيد:

- الأسطورة والتراث، المركز المصري لبحوث الحضارة (تحت التأسيس)، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٩٩م.

١٠٠- القطان، مناع:

- مباحث في علوم القرآن، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م.

١٠١- قانصو، وجيه:

- التعددية الدينية في فلسفة جون هيك، الدار العربية للعلوم، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م.

١٠٢- قاسم، محمود:

- موسوعة أدباء نهاية القرن العشرين، الدار المصرية اللبنانية للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.

١٠٣ – الكليني، محمد بن يعقوب بن إسحاق، ت٣٢٩هـ:

- الكافي، دار الحديث، قم، الطبعة الثالثة، ٤٣٤١هـ.

١٠٤ – المجلسي، محمد باقر:

- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، تحقيق مؤسسة إحياء الكتب الإسلامية، طبعة مصححة، قم، ٠٣٤١هـ.

٥٠١ – المفيد، الشيخابي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العسكري البغدادي، ت٤١٣هـ:

- الأمالي، دار التيار الجديد، بيروت، الطبعة الثانية، ٣٩٩١م.

١٠٦ – مؤنس، الدكتور حسين:

- التاريخ والمؤرخون، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الأولى،٠٩٩١م.

١٠٧ – مجموعة مؤلفين:

- حوارات مع عبد الكريم سروش، مركز الموعود الثقافي، الكويت، الطبعة: نسخة إلكترونية، ٣١٠٢م.

١٠٨ – مجموعة من الباحثين:

- دراسات في تفسير النص القرآني، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ٠١٠٢م.

١٠٩ – مسلم، مصطفى:

- مباحث في التفسير الموضوعي، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى،

١٤١٠هـ.

١١٠- المحتسب، عبد المجيد عبد السلام:

- اتجاهات التفسير في العصر الراهن، مكتبة النهضة الإسلامية، عمان، الأردن، الطبعة الثالثة، ٢٨٩١م.

١١١- معرفة، الشيخ محمد هادي:

- التمهيد في علوم القرآن، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة، الطبعة الأولى، ٢١٤١هـ.
- التأويل في مختلف المذاهب والآراء، الناشر: المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، المطبعة: نكار، الطبعة الأولى، ٦٠٠٢م.
- شبهات وردود حول القرآن الكريم، مؤسسة التمهيد، قم المقدسة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م.

١١٢- ملكيان، مصطفى:

- العقلانية والمعنوية، ترجمة الدكتور عبد الجبار الرفاعي وحيدر نجف، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، الطبعة الأولى،٢٠١٠م.

١١٣- المصري، الأستاذ الدكتور أمين:

- أصول المعرفة والمنهج العقلي، الأميرة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، ٢١٠٢م.

١١٤- مظهر، سليمان:

- أساطير من الشرق، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.

١١٥ – مغنية، محمد جواد:

• التفسير الكاشف، الناشر: مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٧م.

١١٦ – مجموعة من المؤلفين:

• قراءات معاصرة في النص القرآني، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.

١١٧ – المصدق، حسن:

• هابرماس ومدرسة فرانكفورت، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م.
• النظرية النقدية التواصلية، المركز الثقافي العربي، بيروت، ٢٠٠٥م.

١١٨ – المسدي، الدكتور عبد السلام:

• النقد والحداثة، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٣م.

١١٩ – مجمع اللغة العربية:

• المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٤م.

١٢٠ – ناصف، مصطفى:

• نظرية التأويل، النادي الأدبي، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

١٢١ – ناصر، الشيخ غالب:

- مباني الدين التجريبي والتعددية الدينية في فلسفة عبد الكريم سروش، مركز الفكر الإسلامي المعاصر، الطبعة الأولى، ٣٣٤١هـ.

١٢٢ – نجم، الدكتور محمد يوسف:

- فن القصة، دار الثقافة، بيروت، الطبعة الخامسة، ٦٦٩١م.

١٢٣ – النحوي، عدنان علي رضا:

- الحداثة من منظور إيماني، دار النحوي للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثالثة، ٩٨٩١م.

١٢٤ – الواحدي، أبي الحسن علي بن أحمد النيسابوري الشافعي، ت ٤٦٨هـ:

- أسباب النزول، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١١٤١هـ.

١٢٥ – اليزدي، الأستاذ محمد تقي مصباح:

- المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، ترجمة محمد عبد المنعم الخاقاني، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، الطبعة الأولى، ٠٩٩١م.
- أصول المعارف الإنسانية، مركز نون للتأليف والترجمة، الناشر: الجمعية الإسلامية الثقافية، الطبعة الأولى، ١٠٠٢م.



الفهرس الإجمالي

المحتويات



